



The Library
University of California, Los Angeles
From the Theodore E. Cummings
Collection of Hebraica and Judaica
The gift of Mrs. Cummings, 1963



Populär-wissenschaftliche Vorträge

über

jüdische Geschichte und Literatur.

Herausgegeben

von

J. Gossel,

Prediger der israelitischen Gemeinde in Camen.

I. Band.

Frankfurt a. M.

Verlag von J. Kauffmann.

1902.

BM
43
P819

4-24-48 J. M.
8k-46-t

Meiner unvergesslichen,
am 26. Februar 1901 in die Ewigkeit eingegangenen und
am 1. März, ihrem 23. Geburtstage, zur ewigen Ruhe
gebetteten,

innigstgeliebten Tochter

Martha ^{ע"ה},

geb. Gossel, verehelichte Jacoby,

sei durch dieses Buch ein Liebesdenkmal zum dauernden
Andenken gesetzt.



Vorwort.

Durch Herausgabe der vorliegenden Vorträge soll bezweckt werden:

1. dass diejenigen, welche keine Gelegenheit haben, Vorträge in Literaturvereinen zu hören, sich den geistigen Genuss verschaffen können, solche in aller Musse zu Hause durchlesen zu können,
2. die Gründung neuer Literaturvereine durch diese Vorträge anzuregen, aus denen ersichtlich ist, wie und was in den Vereinen gearbeitet wird,
3. geeignete Vortragsstoffe für die Leseabende solchen Vereinen zu bieten, die nicht in der Lage sind, Redner berufen zu können.

Gern hätte ich die Einteilung dieses Werkes so getroffen, dass ein Band Vorträge aus dem biblischen Altertum, ein zweiter solche aus dem talmudischen Zeitalter und ein dritter aus der Zeit nach Abschluss des Talmuds bis auf die Neuzeit enthalten hätte; allein hierfür stand mir vorläufig nicht genug Material zur Verfügung. Ich habe jedoch aus jeder Epoche einige Vorträge schon in

diesem Band gebracht und hoffe, in konzentrischen Kreisen dieselbe Reihenfolge in den später erscheinenden Bänden einhalten zu können, falls mein Unternehmen Anklang findet und demselben fernere Unterstützung durch Ueberlassung von Vorträgen seitens der Herren Redner zu teil wird. Es wird dann daraus nach und nach eine Literaturgeschichte des Judentums in Vorträgen entstehen.

Den Herren, welche mir in liebenswürdigster Weise für diesen Band Vorträge zur Verfügung gestellt haben, statue ich auch an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank ab.

Mögen diese Vorträge recht vielen einen Einblick in die jüdische Geschichte und Literatur vermitteln helfen, zu deren eingehendem Studium anregen und die Leser befähigen, wahre Kenntnisse über Juden und Judentum zu verbreiten und irrigen Anschauungen in würdiger Weise entgentreten zu können.

Camen i. Westf. am 27. Juli 1902.

J. Gossel.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Die providentielle Führung Israels. Einleitende Ideen zur jüdischen Geschichte	1
Moses und Lykurg	17
Die altisraelitische Staatsverfassung	42
Die Bücher Jona und Ruth	73
Vortrag am Chanukafeste	94
Das Prinzip der Parteibildung im Judentum	107
Der Philosoph Philo von Alexandrien	123
Onkelos und seine Uebersetzung der Thora	150
Rabbi Akiba	166
Raschi	189
Jehuda Halevi	202
Die Kreuzzüge und ihre Rückwirkung auf die Lage der Juden	220
Shylock und sein Urbild	247
Spinoza und seine Stellung zum Judentum	262
Der Philosoph Salomon Maimon	276
Arthur Schopenhauer und das Judentum	308
Zur Emanzipation der Juden in Deutschland	334
Die Namen der Juden	348
Nachtrag. Gründet Literaturvereine	361

Die providentielle Führung Israels.

Einleitende Ideen zur jüdischen Geschichte.

Von Rabbiner Dr. Caesar Seligmann.

Es gibt zwei Arten, Geschichte zu betreiben. Entweder man verfährt nach Chronistenart, indem man Tatsachen an Tatsachen reiht und so die merkwürdigsten Begebnisse und Wechselfälle, wie sie sich in der Aufeinanderfolge der Zeiten abgesponnen haben, nacheinander betrachtet, — oder man wählt aus der Ideenfülle der Gegenwart einen bestimmten Gesichtspunkt, um von diesem aus, wie von hohem Bergesgipfel, von wo das Auge einen weiteren Ausblick hat, den Wechsel der geschichtlichen Gestaltungen zu überschauen.

Ist die erstgenannte Betrachtungsweise eine trockene Gelehrtenarbeit, die den historischen Stoff als totes Wissen registriert, ohne lebendige Beziehung zu unserem inneren Menschen, so lauert auf dem anderen Wege die Gefahr der luftigen Hypothese. Dem Subjektivismus ist ein weiter Spielraum gegeben, und der Geist mag sich leicht in dem Labyrinth vorgefasster Meinungen verirren.

Deshalb pflegt ja die ernste Wissenschaft der Analyse den Vorzug vor der Synthese, der Induktion den Vorzug

vor der Deduktion zu geben. Aber ich meine, die wahre Synthese und Deduktion sei doch das höhere. Denn die wahre Synthese ist kein Vorurteil, sondern das durch mühsame Betrachtung oder durch blitzartige Erleuchtung gefundene Endurteil, das nun, wie ein wegekundiger Führer die Menge der Nachwandelnden richtig leitet.

Der induktive Forscher weiss nicht, wohin er selber kommt; er hat überhaupt kein Ziel, sondern nur einen Weg. Der deduktive Forscher hat sein Ziel gefunden und spricht zu denen, die sich seiner Führung vertrauen: Hier ist das Ziel! Verlieret es nicht in dem verwirrenden Gewühl der Dinge aus dem Auge.

Ohne Bild gesprochen: Der geschichtliche Gesichtspunkt darf nicht beliebig und willkürlich gewählt werden, er darf nicht als fertige Hypothese hingestellt werden, in deren Licht nun alle Erscheinungen aufmarschieren müssen, sondern er muss aus einer tieferen Betrachtung der Geschichte als das, den wechselnden Erscheinungen und Gestaltungen zu Grunde Liegende, als innerer Trieb und verborgene Kraft der Geschichte sich ergeben, als jene Kraft und jener Trieb, aus welchen der kausale Zusammenhang der Ereignisse erst verständlich wird, und an welchen sich darum dieser kausale Zusammenhang am leichtesten aufzeigen lässt.

Welches nun war das innere Motiv und die treibende Kraft der jüdischen Geschichte? Oder, wenn nicht das Motiv und die Kraft, so doch mindestens eines der stärksten Motive, eine der stärksten Kräfte?

Sehen wir uns einmal das uns am nächsten liegende Judenthum der Gegenwart an; denn nur aus der Gegenwart, so meine ich, lässt sich die Vergangenheit verstehen. Dieselben Gesetze des Werdens, welche heute herrschen, müssen immer geherrscht haben; denn das ist ja das Wesen der von Gott gegebenen Gesetze, dass sie allgemein gültig, dass sie immer gültig sind. Das ver-

stehen wir ja unter dem Worte Gesetzmässigkeit. Also nochmals: dieselben Gesetze des Werdens, oder mit anderen Worten, dieselben Ursachen der Gestaltungen und Umgestaltungen in der Geschichte, die wir heute wirksam sehen, müssen in der ganzen Geschichte wirksam gewesen sein.

Das Judentum der Gegenwart also — und diese Gegenwart datiere ich vom Beginn der Mendelssohnschen Zeit an — nimmt plötzlich von der Mendelssohnschen Zeit ab einen völlig anderen Charakter an als alle vorangegangenen Zeiten. Mehr als tausend Jahre hindurch bewahrt die Geschichte der Juden einen im grossen und ganzen gleichmässigen Charakter. Da tritt plötzlich, vor hundert Jahren, ein weltgeschichtlicher Umschwung in dem Charakter des Judentums ein, ein Umschwung, dessen Erschütterungen heute noch nachzittern. Alle Verhältnisse verschieben sich, neue Bestrebungen, neue Ziele, neue Kämpfe, neue Parteibildungen leiten eine neue Zeit im Judentum ein.

Woher dieser plötzliche, unerhörte Umschwung? Woher dieser veränderte Charakter in der Geschichte des Judentums? Nun, die Ursache, die innere Triebkraft liegt hier so deutlich und unverhüllt vor dem Auge, dass man, ohne befürchten zu müssen, auf Widerstand zu stossen, mit aller Entschiedenheit es aussprechen kann: Die Ursache der neuen Gestaltung der jüdischen Geschichte liegt in dem Zusammenstoss der jüdischen mit der europäischen Kultur. Ich wage es, mit absoluter Bestimmtheit zu behaupten: So gut wie heute jener Teil des östlichen Judentums, der von dem Wellenschlag der europäischen Kultur noch unberührt blieb, fast derselbe ist wie vor hundert und zweihundert Jahren, so gut wäre heute das deutsche und das ganze westeuropäische Judentum dasselbe wie vor zweihundert Jahren ohne Eintritt in die moderne Kultur.

Was ich aus dieser Tatsache folgere, ist dieses: Nicht aus sich heraus änderte sich das Judentum, nicht aus sich heraus wandelte es seine Gestalt und Farbe, sondern immer nur durch einen Anstoss von aussen, durch äusseren Einfluss.

Die Geschichte eines langlebigen Volkes, das sich von der Berührung fremden Geistes fernhält oder gewaltsam davon ferngehalten wird, zeigt bald keine Bewegung und keinen Fortschritt. Wer sich durch eine chinesische Mauer von der Welt abschliesst, wird — ein Chinese, und wer tausend Jahre von der Gesellschaft ausgeschlossen und in Ghetti eingemauert wird, der bleibt sich gleich tausend Jahre lang. Dann sind tausend Jahre wie ein Tag!

Jeder Fortschritt in der Geschichte, jede bedeutsame, wirkungsreiche Bewegung entwickelt sich nur aus dem Wechselspiel zwischen fremdem und einheimischem Wesen. Denn so reich auch die ursprüngliche Kraft eines Volkes ist, so triebkräftig auch seine natürlichen Keime sind, es kommt ein Tag, wo die Kulturkraft sich erschöpft hat. Das sehen wir an dem reichbegabten Volk der Griechen und an all den anderen einst blühenden Völkern, deren Kraft dahinwelkte wie ein ausgelebtes Menschenleben, und die altersschwach und erschöpft in die Gräber der Geschichte stiegen, weil ihnen entweder die Kraft oder die Gelegenheit fehlte, sich durch Befruchtung mit fremdem Geiste wiederzugebären.

Dem Judentum aber war beides gewährt: die wunderbare — ich möchte sie nennen — universalistische Fähigkeit, sich die Kraft aller Völker anzueignen, ohne darum die eigene, ursprüngliche Kraft hinzugeben und das wunderbare Schicksal, überall da gegenwärtig zu sein, wo eine neue Kulturmacht auf der Weltbühne erscheint.

Dieses wunderbare Schicksal, dass ein Volk mit solcher Aufnahmefähigkeit immer zur rechten Zeit da erscheint, wo es am meisten zu empfangen (und zu geben)

hat, dass es, teils freiwillig, teils gezwungen, stets der aufgehenden Kultur nachzieht, als wäre es seine Bestimmung, mit allen wichtigen, folgereichen Erscheinungen und Neubildungen der Weltgeschichte in Berührung zu kommen, um von ihnen beeinflusst zu werden — dieses wunderbare Schicksal nenne ich: Die providentielle Führung Israels. —

Die älteste uns bekannte Kultur, die aus dem Dunkel der Geschichte nebelhaft emporsteigt, ist die babylonische Kultur. Im Tale Sinear, am unteren Stromgebiet des Euphrat und Tigris hatte sich, nach den durch Keilschriften uns überlieferten Legenden, schon lange Zeit vor der Sündflut eine blühende Kultur entwickelt. Und dort, im Tale Sinear, wohnten die ersten Stammväter unseres Volkes, von dort wanderte um das Jahr 2000 Abraham aus nach dem südlichen Kanaan, an der Grenze Aegyptens.

In Aegypten, dem zweitältesten Kulturreich der ältesten Menschheitsgeschichte verlebte Israel seine Kindheit. Schon Abraham und sein Sohn Isaak hatten in regem Verkehr mit diesem Lande gestanden. Infolge der in der heiligen Schrift erzählten wunderbaren Schicksalsverkettung, in deren Mitte Joseph steht, zog die ganze Familie Jakobs, des Enkels Abrahams, nach Aegypten. Dort wurde aus der Familie Jakobs das Volk Israel, und gerade während der glänzendsten Kulturperiode des Pharaonenreiches weilte Israel in Aegypten. Denn als Israel unter Moses Führung aus Aegypten auszog, begann schon während der Herrschaft des schwachen Sohnes des grossen Ramses II. die Macht und der Glanz Aegyptens zu erbleichen.

Israel war jetzt in das Land seiner Verheissung eingezogen. Wieviel Kulturschätze es aus Altbabylonien und Aegypten mitgebracht hatte, lässt sich heute nicht mehr ermessen. Es begann eine Zeit des Verarbeitens fremder Einflüsse mit dem ureigenen Kern und Wesen, eine Zeit

langsamen Reifens und stillen Wachstums, aus welchem der Riesenbaum der gigantischen biblischen Kultur emporwuchs, unter dessen Schatten sich einst die ganze Kulturwelt lagern sollte.

Während der tausend Jahre, welche Israel in seinem Lande Kanaan unter wechselvollen Schicksalen in stiller geistiger Arbeit verweilte, ging draussen auf der Weltbühne keine nennenswerte Verschiebung, keine durchgreifende Veränderung in der Völkerbildung vor sich.

Sobald aber der neue Tag der Völkerbildung anbrach, ward Israel aus seinem Heimatlande gewaltsam weggeführt. Salmanassar, der König von Assyrien, eroberte 722 v. d. g. Z. Samaria — ungefähr zu derselben Zeit, da Rom gegründet wurde, und da Griechenland aus dem Zeitalter der Sage in das der Geschichte eintritt. Damals wurden vom Stamme des jüdischen Volkes zehn Aeste abgehauen, das Zehnstämmereich wurde in den Städten Assyriens zerstreut und ging — höchst wahrscheinlich durch Verschmelzung mit den assyrischen Siegern — in der Geschichte spurlos unter.

Nicht ganz 150 Jahre nach dem Fall des Zehnstämmereiches wurde durch Nebukadnezar, König von Babel, das Reich Juda erobert, Jerusalem und sein Tempel zerstört und der Kern der jüdischen Nation nach Chaldäa geführt. So schien der Kreislauf des jüdischen Volkes vollendet und seine Rolle in der Geschichte ausgespielt.

Aber es schien nur so. Anders als die Exulanten aus dem Zehnstämmereich, sprachen die Hinweggeführten aus dem Reiche Juda: „Wenn ich dein vergässe, Jerusalem, erlahme meine Rechte“. Sie waren zu stark, um sich ganz hinzugeben, sie hatten zu viel Individualität, um sich an die Sieger zu verlieren.

Als darum fünfzig Jahre später der Eroberer Babylons, der grosse Perserkönig Cyrus, den Juden die Erlaubnis zur Rückkehr nach Palästina und zum Wiederaufbau des

Tempels gewährte, überkam es die Juden zum erstenmale wie ein Gefühl einer weltgeschichtlichen Rolle, die sie spielten, und sie begannen, sich selbst zu betrachten wie geführt und geleitet von der Hand des grossen Weltregisseurs: „Siehe, die Völker sind wie ein Tropfen am Eimer, den Stäubchen in der Wagschale gleichgeachtet“. „Du aber, Israel, mein Knecht, Jakob, mein Erwählter, Same Abrahams, meines Freundes, dich habe ich ergriffen von den Enden der Erde, und von ihren Säumen rief ich dich her.“ „So spricht der Ewige, der den Himmel geschaffen und gewölbt hat, der die Erde ausgespannt mit ihren Geschöpfen, der Lebensodem der Menschheit gibt und Lebensgeist allem, was auf ihr wandelt: Ich, der Ewige, habe dich berufen zum Heile und deine Hand gefasst und dich geschaffen und bestellt zum Bundesmittler der Menschheit, zum Lichte der Heiden“!

Innerlich geläutert und gefestigt, reich an Erfahrungen, waren die Juden aus der babylonischen Verbannung in ihre Heimat Palästina zurückgekehrt. Die zwei Menschenalter, die sie an den Strömen Babels weilten, waren von nicht hoch genug zu schätzendem Einfluss auf die jüdische Kultur gewesen. In Babylon, der Geburtsstätte und alten Metropole des Heidentums, umgeben vom scheusslichen Götzendienst des Bal und der Mylitta, angesichts des abergläubischen Gestirnkultus der Chaldäer war Juda für alle Zeiten von seinem früheren Hang zum Götzendienst geheilt worden. In der Fremde hatte es sein Nationalbewusstsein erlangt, das, genährt vom gewaltigen Strom der Prophetenrede, so tiefe Wurzeln in seiner Seele schlug, dass alle Stürme der Weltgeschichte vergebens sich mühten, es zu zerstören.

Der Schauplatz jüdischer Geschichte war nun wiederum Palästina geworden und blieb es während der tausendjährigen Periode, in welche die Hauptereignisse der alten Geschichte fallen. Die providentielle Bedeutung, die

Wucht dieser Thatsache wird erst dann klar, wenn man sich die Lage Palästinas vergegenwärtigt. Wäre Palästina mitten in Afrika gelegen oder mitten in Europa oder im inneren Asien, so wäre die klassische Kultur des Altertums ebensowenig zu den Juden gekommen wie zu den Stämmen von Inner-Afrika, wie zu den Germanen in Europa, wie zu den Völkern Indiens und Chinas. So aber lag Palästina, fast möchte ich sagen, im Centrum der alten Welt, an der Grenzscheide dreier Weltteile, an der Heerstrasse zwischen Asien und Afrika, an der Küste des mittelländischen Meeres, dessen Wogen Griechenland, Italien und Spanien umspülen.

Dieses zwischen drei Weltteilen eingekeilte, durch seine Lage zum Mittelpunkt prädestinierte, reich gesegnete Ländchen war der Schauplatz jüdischer Geschichte.

Zunächst floss freilich die jüdische Geschichte ruhig und einförmig dahin. Die zwei Jahrhunderte von Cyrus bis Alexander dem Grossen waren eine Zeit langandauernder Ruhe; sie waren so ereignisarm, dass sie in der Erinnerung der Enkel auf wenige Jahrzehnte zusammenschrumpften, so dass die jüdischen Chronologen von Cyrus bis Alexander dem Grossen nur vierunddreissig Jahre zählen.

Es war, als sollte sich das Judentum festigen für die kommenden Stürme, als sollte es sich geistig konsolidieren, ehe es in den Wirbel der neuen Kämpfe hineingerissen wurde.

Denn ein gewaltiger Wirbelsturm war es, der bald über Asiens Gefilde einherbrausen sollte: der Kriegszug Alexanders des Grossen. Die weltgeschichtliche Bedeutung dieses Kriegszugs liegt darin, dass sich in seinem Gefolge ein breiter Strom griechischer Bildung und Kultur über Vorderasien und Nordafrika ergoss. Vor der heiteren, schönen Götterwelt Griechenlands flohen scheu die Fürsten der Nacht, Ahriman und die Dämonen, in ihr finsternes

Reich, vor der überlegenen, europäischen Kultur versanken die greisenhafte asiatische und die längst vermoderte ägyptische Kultur, und rings um Palästina entstanden mächtige griechische Königreiche.

So viele kleine Königsresidenzen die Feldherren Alexanders des Grossen, die Könige der auf den Trümmern seines Weltreiches neugegründeten Reiche bildeten, so viele Heimstätten griechischer Kultur gab es: in Antiochien, Seleucien, Pergamus, vor allem in Alexandrien, das unter der Sonne der Ptolemäischen Mäcene das Paris der alten Welt wurde und den Ruhm Athens selbst bald überstrahlte.

So schnürte rings um Judäa fest und immer fester Griechenland seine Ringe und erstickte mit seiner übermächtigen, geistigen Kraft die Individualitäten aller Völker Vorderasiens.

Es war damals für das Judentum eine ähnliche Zeit gekommen wie für unsere Väter vor hundert Jahren. Nach einer längeren Periode beschaulichen Stillebens und geistiger Isolierung stiess das Judentum plötzlich mit einer grossen, geistigen Kulturmacht zusammen. Ob es wollte oder nicht — es wurde in den Sturm der Zeit mit hineingerissen. Zwischen den zwei grossen neugriechischen Kulturstaaten der Seleuciden in Syrien und der Ptolemäer in Aegypten eingeschlossen, selbst die Heerstrasse zwischen diesen beiden kriegerischen Völkern, und zum Vasallenstaat zuerst Aegyptens, dann Syriens geworden, konnte es sich dem Einfluss der griechischen Kultur nicht entziehen. Das war sein providentielles Schicksal.

Wie aber ward es fertig mit dieser grössten, geistigen Macht, der es auf seiner Wanderung durch die Weltgeschichte begegnete?

Im ersten Rausch der Neuheit scheint das Judentum der neuen, blendenden Kultur sich widerstandslos hingegen zu haben. Bald aber machte sich eine mächtige

Reaktion gegen das Griechentum geltend und erzeugte innerhalb des Judentums eine klaffende Spaltung zwischen den Hellenisten, d. h. denjenigen, die das Judentum mit dem Griechentum zu verschmelzen trachteten, und denjenigen, die das Judentum eigenwüchsig und originell erhalten wollten.

Die leidenschaftlichen, inneren Kämpfe, die der Zusammenstoß beider Kulturen zur Folge hatte, spielte sich auf zwei Hauptschauplätzen ab, im Centrum des neugriechischen Lebens, zu Alexandria, und im Centrum des jüdischen Lebens, in Palästina. In Alexandria vermählte sich jüdischer und hellenischer Geist, und aus diesem Bunde erwuchs jene eigenartige Literatur, die unter dem Namen der hellenistischen Literatur bekannt ist, und als deren Hauptzeugnisse die griechische Bibelübersetzung, die Apokryphen und die Werke Philo zu nennen sind. Im letzten Ende aber mündete das alexandrinische Judentum in das — Christentum!

In Palästina selbst, dem Centrum des jüdischen Lebens, wehrt sich der Kern des Volkes gegen das Aufgehen im Griechentum mit einer Heldenkraft, wie sie die Weltgeschichte kaum wiedergesehen. Die Heldenkämpfe jener Zeit, bekannt unter dem Namen der Makkabäerkämpfe, endigen mit dem Sieg des Judentums und mit der Einsetzung der Dynastie der Makkabäer oder Hasmonäer.

Aber nicht lange währt die schwer errungene Unabhängigkeit. Das länderumspannende Rom legt seinen Arm auf den Nacken Judäas. In heissem Kampf ringt das freiheitliebende Volk um seinen Bestand. Umsonst. Jerusalem fiel zum zweitenmal, der Tempel ging in Flammen auf und beleuchtete mit grellem Schein die ungezählten Hekatomben erschlagener Juden. Es waren die letzten Opfer, die der Tempel zu Jerusalem gesehen. Palästina war fast entvölkert, und nachdem ein halbes

Jahrhundert später der letzte gewaltige Aufstand unter Barkochba niedergeschlagen war, hatte Palästina aufgehört, der Schauplatz jüdischer Geschichte zu sein.

Wiederum schien die weltgeschichtliche Rolle der Juden ausgespielt, aber wieder war es in der Vorsehung anders bestimmt. Palästina sollte und durfte nicht fürder der Schauplatz jüdischer Geschichte sein. Es ist Zeit, dass Israel bald aus Asien wegzieht, um nicht in den rettungslosen Verfall verwickelt zu werden, der über Asien allmählich hereinbrach. Asien hatte ausgespielt und seine Rolle an Europa abgegeben. Dumpfe Barbarei umfing den einst so blühenden, jetzt altersschwach gewordenen Erdteil.

Der Schauplatz der jüdischen Geschichte ist jetzt schon die ganze bekannte Welt.

Durch Kriegsgefangenschaft waren die Juden schon lange vor der Katastrophe des Tempelbrandes in allen Hauptstätten der Bildung, in Rom und in Hellas, in Spanien und Gallien heimisch geworden. Hundert Jahre vor dem Falle Jerusalems singt schon ein jüdisch-hellenistischer Dichter von seinem Volke: „Jegliches Land und jegliches Meer ist von dir erfüllet;“ und der berühmte Geograph Strabo berichtet, dass bereits zu Sullas Zeit in jeder Stadt eine jüdische Gemeinde bestand, und dass man nicht leicht einen Ort der Welt auffinden könne, wo keine Juden wohnen. Diese Zerstreung war — äusserlich betrachtet — eine Folge des brutalen Kriegsrechts alter Zeit; „denn dafür, dass die jüdische Emigration eine handeltreibende war, fehlen nicht bloss ausdrückliche Zeugnisse, sondern auch Anhaltspunkte irgend welcher Art, und manches spricht dagegen“. (Friedländer, Sittengeschichte Roms.)

Auf diesem Schauplatz der ganzen bewohnten Erde treten nun zu verschiedenen Zeiten verschiedene Länder in den Vordergrund, die sich als Centren der jüdischen Ge-

schichte bezeichnen lassen. Und wunderbarer Weise sind immer gerade diejenigen Länder die Centren jüdischer Geschichte, in denen die Kultur blüht, in denen eine neue geistige Bewegung ihre Schwingen regt.

Zunächst ist immer noch Asien, aber nicht Palästina, sondern Babylonien, jene zweite grosse Heimstätte des Judentums ausserhalb des Mutterlandes, der Mittelpunkt der jüdischen Geschichte. Dort entfaltet sich unter der milden Herrschaft der parthischen Könige eine grosse, geistige Regsamkeit unter den Juden, die in stiller Geschäftigkeit das Riesenwerk des babylonischen Talmuds schafft. Es war wiederum, wie in der Zeit nach dem babylonischen Exil vor dem Zusammenstoss mit der griechischen Kultur: das Judentum schmiedete in stiller Zurückgezogenheit die geistige Rüstung zum Selbsterhaltungskampf für die kommenden Jahrhunderte. Der Talmud war diese Rüstung, an welcher tausend Jahre geschmiedet haben.

Erst als die Rüstung fertig gestellt und mit dem Judentum zusammen verwachsen war, dann erst durfte das Judentum — unbeschadet seiner Eigenwüchsigkeit — der aufgehenden Kultur nachziehen. Im arabischen Spanien ging ihm der neue Stern auf, in den Städten Aragoniens und Castiliens, in Cordova, Saragossa, Lucena, in Toledo, Granada und Navarra eröffnet sich der neue glänzende Schauplatz der jüdischen Geschichte, und die arabisch-spanische Wissenschaft und Kunst war die Fackel, an der das spanische Judentum seine neue Kultur entzündete.

Wunderbar! Zu einer Zeit, da über dem christlichen Europa noch tiefe Nacht der Unbildung lagerte, da Asien schon hinsiechte, da auf dem weiten Erdenrund Wissenschaft und Kunst geächtet oder nicht geachtet war und nur in dem einzigen Lande auf der grossen Erde, im arabischen Spanien die Kultur in hoher Vollendung stand

— zu jener Zeit war Spanien das Centrum der jüdischen Geschichte.

Aus dieser blühenden Kultur der Araber sog das Judentum frische Lebensäfte, an der arabisch-spanischen Literatur rankte sich eine jüdisch-spanische Literatur empor, welche das Judentum veredelte und verjüngte, welche es auf eine Höhe der Entwicklung führte, die den Namen einer klassischen Glanzperiode verdient, und Männer von unvergänglichem Verdienst, Dichter und Philosophen, Lehrer und Forscher hervorbrachte, die den ersten Geistern der Menschheit würdig zur Seite stehen.

Aber auch Spanien ward altersschwach. Die Araber wurden vertrieben, und in der glänzenden Alhambra herrschten christliche Könige. Eine neue Welt wurde entdeckt, und Schätze an Gold und Silber fluteten in das Land. Aber die Schätze der Weisheit sanken im Preis, und Spanien ward bigott und träge. Inquisition und Autodafés traten an Stelle der Kunst und Wissenschaft; Spanien verkümmerte, verarmte und ist heute nur noch ein Schatten seines ehemaligen Glanzes.

Was hatte Israel in diesem Spanien zu suchen? Wieder war es Zeit für Israel, das kränkelnde Land zu verlassen, damit es nicht selbst mit verkümmere. Was als das jammervollste Unglück in der jüdischen Geschichte nach der Tempelzerstörung angesehen war, die Vertreibung aus Spanien, wer will sagen, ob es nicht ein Glück für das Judentum war?

Die Vertriebenen Spaniens flüchteten nach Südfrankreich, wo schon früher blühende Gemeinden bestanden, nach Holland, wo sie eine geistige Regsamkeit entfalteten, die einen Spinoza erzeugte, ferner nach der Türkei, nach Nordafrika und zurück nach Asien. Ueberall brachten sie geistiges Leben mit, die manche schöne Geistesblüthe trieb.

Aber noch ein Land gab es, wohin die Vertriebenen teilweise flüchteten — die neue Welt! Es war ein wunderbares Zusammentreffen. An demselben Tage, an welchem die Vertreibung der Juden aus Spanien öffentlich verkündet wurde, an demselben Tage, dem 30. April 1492, erhielt Columbus den langersehnten Befehl, die Flotte zur Fahrt nach der neuen Welt auszurüsten, und einen Tag nach der Auswanderung der 300 000 spanischen Juden lichtete Columbus die Anker, um seine Reise nach der neuen Welt anzutreten.

„Armes Volk“, so singt ein Dichter unserer Tage, Ludwig August Frankl, indem er in herzzerreissenden Worten den Jammer der Vertriebenen schildert. Aber der hoffnungsvolle Schlussvers lautet: „Könntet ihr im Buch der Zukunft lesen, von dem Grame wäret ihr bald genesen: Seht, es ziehn des kühnen Genuesen Schiffe eben in das ferne Meer“.

Amerika beherbergt heute nach ungefährer Schätzung mehr als fünfhunderttausend Juden, und unter der Sonne der Glaubensfreiheit, jugendkräftig und selbstbewusst, verstärkt und genährt durch immer neue Scharen von Einwanderern sehen die Juden der neuen Welt einer Zukunft entgegen, von der wir nur träumen, nichts sagen können.

Die jüdische Geschichte entwickelt sich nach grossen Zeitabschnitten. Erst lange nach dem Abschluss eines solchen Zeitabschnittes tritt der Charakter der abgeschlossenen Periode dem späten Enkel klar entgegen. Zu einem solchen Abschluss aber ist die Geschichte des Judentums seit der Vertreibung aus Spanien nicht gelangt. In gewissem Sinne aber kann man sagen: Was Spanien für das Judentum des Mittelalters war, ist Deutschland für das Judentum der neueren Zeit geworden: das Centrum jüdischer Kulturentfaltung.

An Deutschlands Dichtern und Denkern bildete sich vor einem Jahrhundert das durch Mendelssohn geistig

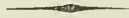
emanzipierte Judentum. Deutsche Kultur, deutsche Wissenschaft und Kunst waren es, die dem Judentum neue geistige Regsamkeit zuführten und eine wunderbare Renaissance der jüdischen Wissenschaft schufen.

Wir leben noch mitten in dieser Zeit. Was sie gebären wird, wir wissen's nicht. Es ist bekannt, dass die Menschen keine Zeit schlechter verstehen als die ihrige. Wer eine Schrift den Augen zu nahe bringt, dem verschwimmen die Buchstaben vor den Augen; so vermag, wer unmittelbar in der Zeit steht, ihre Schrift nicht zu entziffern.

Wenn wir auf manche Stimmen der Zeit hören wollten, so schiene es fast, als ob sich das Judentum heute in einer Zeit der Dekadence befände. Ich glaube das nicht. Freilich hat sich das Judentum unserer Zeit bis jetzt allzuviel hingegeben. Es hat sich meist nur anzupassen verstanden, und selbst da, wo es die eigene Kultur noch hoch hielt, war es nicht eigentlich die eigene Kultur, mit der es geistig verwachsen war, sondern die Kultur der Väter, die im Grunde der Herzen gar nicht die eigene Kultur mehr ist. Darum ist auch die in unserem Jahrhundert so reiche, kräftig aufstrebende deutsch-jüdische Literatur keine selbständig-schöpferische, sondern nur eine Altertumswissenschaft. Wir waren Schatzgräber, die die Schätze der verflossenen Glanzperioden, der biblischen, der hellenistischen, der talmudischen, der spanischen ans Tageslicht förderten, aber wir selbst hatten der Welt nichts zu sagen.

Allein, wie gesagt, wir stehen ja erst am Anfang der neuen Zeit, und wer die Zeichen der Gegenwart zu deuten versteht, der wird aus dem Emporblühen zahlloser Vereinigungen, aus der wiederkehrenden Selbstbesinnung der Judenheit, aus tausend sozialen und religiösen Regungen der jüdischen Gegenwart den Schluss ziehen, dass wir an der Wiege einer hoffnungsreichen Zukunft stehen, dass

sich ein Neues gebären will, dass wie in allen vergangenen Zeiten unserer Geschichte, so auch in unserer Zeit das Judentum die neu aufgenommenen Kultureinflüsse auf eigenem Boden zu Eigenem verarbeiten wird. Zu gross ist die Lebenskraft des Judentums, und zu deutlich sind die Spuren der waltenden Vorsehung über unserem Volke, als dass das Judentum sich völlig verlieren und hingeben könnte. Es wird leben als redender, lebendiger Zeuge des Waltens Gottes in der Geschichte. —



Moses und Lykurg.

Von Dr. med. Ollendorff in Barmen.

In der Geschichte der Menschheit einen folgenreicheren Vorgang zu finden, als ihn der Auszug der Kinder Israels aus Aegypten, der Beginn ihrer körperlichen und geistigen Befreiung, vorstellt, dürfte wohl unmöglich sein. Ein durch mehrhundertjährige Sklaverei erniedrigtes, ja verrohtes Volk erscheint zu dem wunderbaren Werke berufen, für alle Ewigkeit die Fundamente wahrer Sittlichkeit, wahrer Kultur zu legen. Es wird erfüllt mit einer Lebenskraft, welche durch die blutigsten und anhaltendsten Verfolgungen keine Schwächung erleidet, einer Kraft, deren Entstehung auf die lautersten Quellen zurückgeführt werden muss. Hier ist es der von den Schlacken des Heidentums befreite Geist, welcher den widerstandsfähigsten Volkskörper geschaffen hat, den die Geschichte kennt. Nur aus der geistigen Stärke, aus der sittlichen Höhe ist dieses Volkes ehrfurchtgebietendes Schicksal zu verstehen. Wahrlich, wer immer nur mit ungetrübtem Blick die Menschheitsgeschichte durchblättert, muss in stets neuem Staunen seinen Werdegang verfolgen, und es ist nur ein Beweis für die Abhängigkeit der meisten Menschen von herge-

brachtem Vorurteil, wenn selbst der Genius eines Schiller in dem Aufsätze: „Die Sendung Mosis“ Israel bezeichnet „als ein unreines und gemeines Gefäß, worin aber etwas sehr Kostbares aufbewahrt worden“, „als den Kanal, den, so unrein er auch war, die Vorsicht erwählte, uns das edelste aller Güter, die Wahrheit, zuzuführen; den sie aber auch zerbrach, sobald er geleistet hatte, was er sollte.“ Wie wenig muss Schiller in den Geist des Volkes eingedrungen sein, welches der Welt die Möglichkeit der Erlösung und der allgemeinen Glückseligkeit gebracht hat, eines Volkes, dessen Angehörige allerdings zu seiner Zeit auf der menschlichen Stufenleiter zu allerunterst standen und dem die Morgenröthe einer besseren Zeit kaum zu schimmern begann. Wenn aber Israel als Gesamtheit das Elend durch die Jahrhunderte schleppen musste, wenn es kein Laster, keine Schandtath gibt, welche an ihm nicht verübt wurde, dann lenkt sich das Auge um so freudiger zu den ragenden Säulen, jenen Männern, die zu allen Zeiten dem Volke der Armen und Niedrigen entsprungen sind und den Starrsinn der ärgsten Widersacher zu schweigender Bewunderung zwingen.

Und wenn ich es wage, Ihnen in dem bescheidenen Rahmen eines kurzen Vortrages gerade Mose, den Mann Gottes, und sein Werk vorzuführen, dann haben Sie Nachsicht mit der Unvollkommenheit, wenn sie hinter der Erhabenheit des Gegenstandes zurückbleibt, und verzeihen Sie dem Eifer und der Liebe das, was der Kraft des Wortes und der Ueberzeugung erstrebenden Darlegung fehlen sollte.

Wir wollen indessen uns heute nicht auf die Betrachtung Mosis und seines Werkes allein beschränken, wir wollen vielmehr durch Vergleich mit dem Wirken eines andern hervorragenden Mannes, der dem Alterthume angehört, unsere Betrachtungen praktisch einleuchtender, befruchtender auch für die Gegenwart zu gestalten suchen.

Ein Mann, der ebenfalls getrieben von den edelsten Beweggründen, seinem kleinen Volke durch Gesetze eine Lebenskraft einhauchen wollte, die es befähigen sollte, fest zu stehen in allen Stürmen, war Lykurg, königlichem Blut entsprossen in Lacedämonien, einem kleinen Landstriche des südlichen Griechenlands. Nennt man die Weisesten des Altertums, die einsichtigsten Führer der Völker, die tiefsten Denker und Staatsmänner, so glänzt sein Name unter den ersten, und sein Werk, die spartanische Verfassung, ruft noch in gewissem Umfange Achtung, ja Bewunderung hervor, obschon das Volk der Spartaner längst eingegangen ist in Vernichtung und nur noch die Sage ihres Heldenruhms sich erhalten hat. Legt uns nun die Vergleichung beider Persönlichkeiten eine bestimmte Beschränkung auf, so hoffen wir, dass diese gerade uns leichter erkennen lassen wird, warum die Wege, welche der eine einschlug, nach einer kurzen Zeitspanne in die Wüste der Vernichtung und der Vergessenheit führen musste, während unser Volk in der Wüste sich zu der Kraft und Grösse erhob, welche alle Schicksalsschläge überdauert, der geistigen, die uns Nachgeborene mit dem wahren Adelsstolze erfüllen muss.

Betrachten wir nunmehr die überlieferten, äusseren Lebensschicksale beider Männer; trotzdem Moses Wirken (1600—1480) ungefähr sieben bis achthundert Jahre dem des Lykurg vorausgeht, sind des letzteren Lebensumstände mit so viel Sagenhaftem umwoben, dass wir reichlich auf Vermutungen angewiesen sind. Fest steht, dass er um 900 vor der jetzigen Zeitrechnung dem spartanischen Staate die Verfassung gab. Als Vormund seines unmündigen Neffen und Mitkönigs — in Sparta herrschten stets zwei Könige gleichzeitig — erkannte Lykurg, dass seinem Vaterlande eine neue, festumschriebene Gesetzgebung not tue, sollte es nicht an inneren Zwistigkeiten zu Grunde gehen. Wie es heisst, blieb Lykurg nun zehn Jahre auf

Reisen, lernte verschiedene Länder kennen, studierte ihre Einrichtungen und weilte besonders lange auf der Insel Kreta, deren Staatseinrichtungen jedenfalls für ihn vorbildlich geworden sind. Die Sage berichtet, Lykurg habe auf Kreta den weisen Dichter Thales kennen gelernt und ihn in sein Vaterland geschickt, damit er durch seine Lieder die streitenden Parteien versöhne; auch die Gesänge Homers soll Lykurg aus Kleinasien mitgebracht haben. Inzwischen tobte in seiner Heimat Bürgerzwist, und man bat ihn, doch zurückzukehren und dem Lande Ruhe und Ordnung zu geben. Ehe Lykurg diesem Wunsche entsprach, begab er sich zu dem Nationalheiligtum der Griechen, dem Tempel des Apollo in Delphi, um gleichsam die göttliche Weihe zu seinem Vorhaben zu empfangen und so seine Aenderungen leichter ausführen, seine Gesetze mit um so grösserer Autorität gründen zu können. Die delphische Priesterin redete ihn an: „Lykurgus, der du von Zeus und allen anderen Göttern des Olymp geliebt wirst, ich weiss nicht, ob ich dich einen Gott oder einen Menschen nennen soll; doch scheinst du mir eher ein Gott zu sein,“ ein Ausspruch der Priesterin, der auch deshalb bemerkenswert erscheint, weil er nicht wie die Orakelsprüche im allgemeinen zweideutig war. Von der Gottheit also gesegnet und geweiht, ging Lykurg an das Werk, welches wir sogleich genauer betrachten wollen, und bei dem ihn einzig die Sorge um die Kraft und die Grösse seines Vaterlandes leitete. Er soll verboten haben, die Gesetze niederzuschreiben, damit sie desto inniger sich dem Volke einprägen und gleichsam mit ihm verwachsen sollten. Nachdem die neue Verfassung trotz manchen Widerstandes eingeführt war, betrachtete Lykurg die Aufgabe seines Lebens als beendet; noch eins, sagte er, sei zu tun übrig, worüber er jedoch den delphischen Gott wieder um Rat fragen müsse. Er liess sich von allen Bürgern eidlich versprechen, bis zu seiner Rückkehr nichts.

an den Gesetzen zu ändern. In Delphi wurde ihm das Orakel zu teil, „so lange Sparta seine vortrefflichen Anordnungen befolge, werde es mächtig und ruhmvoll sein.“ Diesen Spruch sandte er nach Sparta, kehrte aber selbst nicht zurück, um sein Werk nicht durch Lösung des den Bürgern abgenommenen Eides zu gefährden. Ueber die Stätte seines Todes ist nichts Sicheres bekannt; man sagt, Lykurg habe befohlen, seine Leiche zu verbrennen und die Asche ins Meer zu streuen, damit sie nicht nach Sparta gebracht würde und die Bürger Veranlassung nehmen könnten, sich ihres Eides ledig zu glauben. Es ist nicht zu leugnen, dass die erhabene Liebe zu seinem Lande dem Charakter Lykurgs vor allem etwas Bewundernswertes, Grossartiges verleiht, und wir dürfen annehmen, dass für einen so glühenden Patrioten die freiwillige Verbannung schlimmer als der Tod war. Dass er darauf verzichtete, die Saat, welche er gestreut, zur Blüte kommen und zur Frucht reifen zu sehen, dass er selbst dem Wunsche, seine Asche in vaterländischer Erde ruhen zu lassen, aus Vaterlandsliebe widerstand: das sind grosse Züge, welche nicht von einem Alltagsmenschen zeugen, sondern von einem Manne, der zu den wenigen Auserwählten gehört, die berufen waren, Jahrhunderten den Stempel ihres Geistes aufzuprägen. —

Und nun lassen Sie uns, der heiligen Schrift folgend, Moses Leben aufrollen. — Aus den siebzig Köpfen, welche der Erzvater Jakob nach Aegypten geführt, war im Laufe der Jahrhunderte ein zahlreiches Volk geworden, so zahlreich, dass die Aegypter es fürchteten und in harte Knechtschaft schlugen. Und wie alle Bedrückung der Vermehrung der Israeliten nicht Einhalt zu tun vermögen, befiehlt der Pharao: „Jeden neugeborenen Sohn werfet in den Fluss, jede Tochter lasset leben!“ Und hier beginnt, mit einem romantischen Schimmer verklärt, das Dasein des grössten Mannes. Ich will nicht darauf ver-

zichten, die Ihnen allen gegenwärtige Erzählung von der Rettung Mosis in dem einfach-kindlichen Tone des Urtextes zu wiederholen: „Und sie gebar einen Sohn; da sah sie, dass er schön war und verbarg ihn drei Monde. Als sie ihn nicht länger verbergen konnte, nahm sie für ihn ein Kästchen von Schilf, bestrich es mit Lehm und mit Pech und legte das Kind hinein und setzte es ins Schilf am Ufer des Flusses. Aber seine Schwester stellte sich von ferne, um zu erfahren, was ihm geschehen würde. Da stieg die Tochter Pharaos zu baden an den Fluss hinab, und ihre Jungfrauen gingen am Rande des Flusses, und sie nahm das Kästchen wahr inmitten des Schilfes und sandte ihre Magd und liess es holen. Und sie öffnete es und sah das Kind und siehe, ein weinender Knabe! Und sie erbarmte sich sein und sprach: „Von den Kindern der Ibrim ist dies.“ Da sprach seine Schwester zu der Tochter Pharaos: „Soll ich gehen und dir ein säugendes Weib rufen von den Ibräerinnen, dass sie dir säuge das Kind?“ Da sprach zu ihr die Tochter Pharaos: „Gehe!“ Und die Jungfrau ging und rief die Mutter des Kindes. Und zu ihr sprach die Tochter Pharaos: „Nimm hin dieses Kind und säuge es mir; ich aber werde dir deinen Lohn geben.“ Und das Weib nahm das Kind und säugte es. Und als das Kind gross war, brachte sie es der Tochter Pharaos, da ward es ihr zum Sohne, und sie nannte seinen Namen Mosche, indem sie sprach: „Denn aus dem Wasser habe ich ihn gezogen.“ So wurden Moses alle Vorteile, deren sich ein königlicher Prinz zu erfreuen hat, und wir können als gewiss annehmen, dass er alles Wissen der ägyptischen Priesterkaste in sich aufnahm, dass er ihre Geheimlehren kennen lernte und mit allen höfischen Vorgängen vertraut war. Hier möchte ich wiederum einigen Ausführungen Schillers in dem schon erwähnten Aufsatze „Die Sendung Mosis“ entgegentreten. Schiller meint u. a.: „Diese Lehre, welche die entschiedenste Verachtung der Vielgötterei zu

ihrer unausbleiblichen Folge hatte, verbunden mit der Unsterblichkeitslehre, welche man schwerlich davon trennte, war der reiche Schatz, den der junge Hebräer aus den Mysterien der Isis herausbrachte.“ Der Annahme, als ob die in die Geheimlehren eingeweihten Priester dem Glauben an einen Gott gehuldigt und Moses gerade diese Ueberzeugung dort empfangen hätte, muss entschieden widersprochen werden. Der Glaube der Aegypter war eine so wüste, entsittlichende Vielgötterei, dass wir vielmehr annehmen müssen, in Mose sei durch den Anblick solcher Greuel erst recht die Erkenntnis des Einen-Einzigen wieder lebendig geworden, zu dem in grauer Vorzeit bereits die ehrwürdigen Gestalten der Patriarchen ihre Hände emporgehoben hatten. Gewiss hat Mose manches der hohen ägyptischen Kultur entnommen, auch für die sinnfällige Betätigung der Gottesverehrung; aber ebenso sicher hat er, der alles Wissens seiner Zeit kundige, die Götterfratzen der Aegypter verachtet und in seinem Herzen fest den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs getragen, dessen Volk durch ihn seine Wiedergeburt erfahren, seine Erlösung zum Geschenke bekommen sollte. Die Schrift nimmt die weitere Lebensgeschichte Mosis erst mit dem vierzigsten Lebensjahre desselben auf, und wir füllen die Lücke wohl richtig aus, wenn wir uns Mose in ihr als Jünger aller ägyptischen Wissenschaft vorstellen, der zugleich mit dem tiefsten Mitleid für sein geknechtetes Volk erfüllt war, wie mit Abscheu über den Tiergötzendienst, über die Knechtung eines ganzen Volkes durch König und Priester, die Ungleichheit der Stände, welche zusammen das ägyptische Staatswesen ausmachten. Die Liebe und das Mitgefühl zu seinen Brüdern vermag seine günstige Stellung am Königshofe nicht zu unterdrücken. Was die Schrift von ihm berichtet, als er wieder in Beziehung zu seinem Volke tritt, ist eine edle Tat, ein Aufflammen raschen und tatkräftigen Zornes infolge der

Unterdrückung seiner Brüder. Er sieht den Aufseher einen Hebräer misshandeln, sein Blut wallt, und er erschlägt den Aegypter. Die Folgen seiner Tat befürchtend, flieht er in die Wüste. Es ist in Ansehung der Aufgabe Mosis eine innere Notwendigkeit, dass er zu derselben heranreift, entrückt sowohl den verderblichen Einflüssen der Aegypter als seinen eigenen entarteten Volksgenossen, in der Einsamkeit der Wüste dem beschaulichen Berufe des Hirten nachgehend. Auch hier sehen wir ihn wieder als Schützer des Schwächeren zuerst, indem er den Töchtern Jethros gegen freche Hirten beispringt; er wird dadurch mit Jethro bekannt, heiratet dessen Tochter Zippora und führt von da an das Leben eines weidenden Hirten lange Jahre hindurch. Da reifen in der gewaltigen Oede einer weidreichen Wüste, in der lautlosen, wilden Natur die erhabensten Ideen und die grössten Entschlüsse. Da sinnt er über das Geschick Israels nach, da wälzt er in seinem Hirn den Gedanken einer Möglichkeit der Befreiung. Losgelöst gewissermassen von der Welt, unberührt von aller Selbstsucht, mit lauterer Seele, die sich nur in den Gedanken der Gottheit und sittlicher Vollendung versenkt, wird er befähigt, ohne Zuhilfenahme der Sinne in die Verkettung der Dinge, in die Urkraft der Welt zu blicken; Wahrheiten werden ihm durch seine rätselhaften Seelenkräfte kund, die sich der sinnlichen Wahrnehmung entziehen; sein Prophetengeist erwacht, Gott offenbart sich ihm. Und nun steht der Entschluss fest in ihm: Ich will hingehen zu meinem unglücklichen Volke und ihm Erlösung bringen, Erlösung aus körperlicher und geistiger Knechtung. Das ist der Gedanke, für den allein Moses von nun an lebt und wirkt. Furchtlos tritt er, der Achtzigjährige, mit seinem Bruder Aron vor den König, immer und immer wieder fordert er die Entlassung seines Volkes, die Pharao endlich, überwältigt durch die letzte Plage, das Sterben alles

Erstgeborenen, bewilligt, und nun folgt Israel, sechshunderttausend wehrhafte Männer zählend, dem erlauchten Brüderpaare nach vierhundertunddreissigjähriger ägyptischer Sklaverei in die Freiheit. Und doch war dies alles nur der Anfang. Galt es jetzt doch, die früheren Sklaven auch geistig frei zu machen, sie zu befestigen in dem Glauben an den einig-einzigen Gott, der sie auserwählt zu seinem Dienste, sie sittliches Empfinden zu lehren und die erstorbenen Tugenden des Mutes und der Treue wieder aufleben zu lassen. Ich brauche Ihnen nicht des näheren auszuführen, wie Mose, unterstützt von der kleinen Schar der Erleuchteten und vor allem von Aron, diese Wiedergeburt vollbrachte, wie er als Priester und Seher, als Feldherr und Staatsmann in der Geschichte ohne gleichen dasteht, ein von hehristem Gottvertrauen erfüllter Prophet, der aber nicht müssig alles der Vorsehung anheimgibt, sondern wie ein sorgender, tatkräftiger Vater Liebe und Zorn, Sanftmut und Strenge, Belohnung und Strafe gegen die ihm anvertrauten Kinder Israels spielen lässt. Und wie er in vierzigjähriger Arbeit, in vierzig Jahren der Wanderung Israel zum Volke Gottes gemacht hatte, in dessen Mitte dieser thronte, wie es reif war, einzuziehen in das Land der Verheissung, da ist für Mose die Todesstunde gekommen. Und siehe, da lässt er noch einmal alles vorüberziehen, da wiederholt er alle göttlichen Gesetze, und lässt Israel feierlich unentwegtes Festhalten geloben, da spendet er in einem Sange von höchster dichterischer Kraft noch einmal seinen Segen und droht mit dem Fluche, falls es die Gebote vergisst. „Merkt auf, ihr Himmel, ich will reden; die Erde höre meines Mundes Worte. Wie Regen fliesse meine Lehre, wie Tau träufle meine Rede, wie Regenschauer auf Sprossen, wie Güsse auf Gras. Denn ich rufe des Ewigen Namen aus; gebt unserem Gotte die Ehre. Der Fels, sein Werk ist vollkommen, denn all seine Wege sind recht, der treue Gott

und sonder Falsch, gerecht und gerade ist er. . . Denn des Ewigen Teil ist sein Volk. Er fand es in ödem Land, in der Wüste voll Wildnisgeheuls, er umgab, bewachte, bewahrte es wie den Apfel im Auge. Wie der Adler erweckt sein Nest, auf seinen Jungen webt, die Schwingen breitet, es fasst, es trägt auf seinem Fittich: der Ewige leitet es allein, mit ihm kein fremder Gott.“ Und nun nimmt Mose Abschied mit dem wunderbar ergreifenden Segensworte über die Stämme Israels, dem Seitenstück zum Segen Jakobs über seine Söhne. Ich darf mir gestatten, Ihnen einen Teil davon ebenfalls zu Gehör zu bringen: „Von Jehuda sprach er: Höre Ewiger, Jehudas Stimme und bring zu seinem Volke ihn, kämpft seine Hand für dieses, so sei ihm Hilfe gegen seine Dränger. Von Benjamin sprach er: Der Liebling des Ewigen, sicher wohnt er bei ihm; da er ihn schirmet allezeit, ruht er zwischen seinen Schultern. Und von Joseph sprach er: Gottgesegnet sein Land, mit dem Köstlichsten des Himmels, mit Tau und mit Gewässer, das drunten lagert, und mit dem Köstlichsten der Sonne Erzeugnis und mit dem Köstlichsten der Monde Trieb und mit dem Köstlichsten der Erde und ihrer Fülle, also komme die Huld des, der im Dornbusch sich niederliess, auf Josephs Haupt, auf den Scheitel des Gekrönten unter seinen Brüdern. — Da wohnt Israel sicher, gesondert Jakobs Quell, im Lande des Kornes und des Mostes, ihm träufeln die Himmel auch Tau. Heil dir, Israel, wer ist wie du? Volk, geholfen durch den Ewigen, der deiner Hilfe Schild und deines Ruhmes Schwert ist. Dir müssen schmeicheln deine Feinde, du aber schreitest auf ihren Höhen.“ — —

So steigt der einhundertzwanzigjährige Mose, dessen Auge nicht getrübt, dessen Frische nicht geschwunden war, einen letzten Segenswunsch auf den Lippen, empor zum Berge Nebo. Von dort überblickt er das Land der Verheissung von Gilead bis Dan, von Jericho, der Palmen-

stadt, bis Zoar, das Land, welches er nicht betreten sollte) und scheidet aus dem Leben, einsam oder richtiger einzig im Tode, wie er es im Leben gewesen. — Und wie er im Leben nichts für sich, nichts für seine Kinder, die spurlos im Volk verschwinden, gewollt und erstrebt, sondern nur in der Erfüllung der einen grossen Mission aufgegangen, Israel zur höchsten sittlichen Entfaltung zu bringen, so wird auch sein Grab nicht zur Stätte menschlicher Verehrung werden: unbekannt bleibt es, nur sein Werk soll ewig und unvergänglich sein. —

Wenden wir uns jetzt zur vergleichenden Betrachtung der mosaischen und lykurgischen Gesetzgebung, so erkennen wir zunächst ein beiden gemeinsames Ziel: die Heraushebung, die Absonderung eines Volksstammes von allen andern. Während aber Moses die Eigenart Israels auf sittliche Mittel gründete, welche für die ganze Welt gleichsam das Samenkorn stetig fortschreitender Entwicklung in sich bergen mussten, wurde das spartanische Volk durch die alleinige Betonung, durch die höchste Uebertreibung und Verknöcherung eines an sich lobenswerten Triebes, der Liebe zum angestammten Lande, von jedem Fortschreiten unerbittlich ausgeschlossen, und die jedes moralischen Wertes entbehrenden Vorschriften mussten mit Naturnotwendigkeit die Spartaner an jeder Wirksamkeit für das Kulturwerk der Nationen verhindern. Beginnen wir unsern Vergleich mit der Anknüpfung an den Grundpfeiler der Lehre Israels, die Verkündigung der zehn Gebote.

Siebenhundert Jahre nach derselben ist das Vaterland Lykurgs, wie das gesamte Griechenland der Vielgötterei ergeben, und es ist in den spartanischen Gesetzen nichts zu vernehmen von einer höheren religiösen Erkenntnis, von einer Erhebung aus der grobsinnlichen Anschauungen entspringenden Götzendienerei. Wie hätte sich

aber auch die Lehre von einer göttlichen Allmacht, welche alle sie bekennenden Menschen mit der gleichen Liebe umfasst, und die da spricht: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst,“ in einem Staate bewähren können, der in der Unterdrückung vieler durch wenige Machthaber seine Stärke suchte? Kraftvoll verleihen die drei ersten Gebote dem Volke Israel den unverrückbaren, sittlichen Grund, indem sie das Wesen der Allmacht, die Verdammung jeglicher Vielgötterei, jeglichen Zauber- und Aberglaubens, jeder religiösen Zweideutigkeit und Heuchelei, jeden Missbrauchs des Höchsten aussprechen. Wie anmutig sich uns auch — rein menschlich betrachtet — der Olymp, die Götterhalle, mit der reichen Bevölkerung von Göttern und Göttinnen darstellt, sie gegen die Offenbarung des Einig-Einzigen halten zu wollen, wäre Blasphemie; sind es doch nur ins grosse gewachsene menschliche Tugenden und Laster, mit denen die Götter von ihren Anbetern bekleidet werden, und weil sie nichts weiter sind als flüchtige Erscheinungsformen, weil in ihnen keine unwandelbare Idee ausgedrückt ist, können sie auch nicht die Erfüllung eines sittlichen Ideals beim Menschen herbeiführen.

Das vierte Gebot, das der Sabbathheiligung, gibt uns Anlass zu mancherlei Betrachtungen, wenn wir gleich von der eigentlich religiösen Bedeutung absehen aus den Gründen, welche früher bereits erwähnt sind. Selbstverständlich, möchte ich beinahe sagen, finden wir in den lykurgischen Gesetzen nichts, was wir mit der Einsetzung des Sabbats vergleichen können. Die Befreiung von allen sinnlichen Gedanken, von aller körperlichen Arbeit, ja von jeder überflüssigen Bewegung, sie sollte zunächst den Gläubigen an einem Tage aufs innigste mit seinem Gotte verbinden. Und da diese Ruhe, nicht wie die vielleicht seit Jahrhunderten auch bei anderen Völkern schon bestehende, eine bloss körperliche Forderung befriedigte, sondern eine gewissermassen vergeistigte war,

so lässt sich leicht ermessen, wie die Heiligung des Sabbats, die sich auf alles Lebendige ausdehnte, was in den Toren der Israeliten weilte, sittlich erhebend wirken musste, wie sie die zwei Seelen, die nach des Dichters Wort in der Menschen Brust wohnen, in glücklichen Einklang brachte, wie sie ihn verhinderte, unterzugehen in dem Materiellen und ihn stets neu erweckte zu der Betrachtung und zu der Erfüllung idealer Forderungen.

Und weiter erschallte am Sinai das Gebot: „Ehre Vater und Mutter, damit du lange lebest auf dem Erdboden, den der Ewige, dein Gott, dir gibt.“ Welchen Fortschritt, welche sittliche Ueberlegenheit stellt auch dieses Wort dar. Wenn der Vater durch seine Kraft und Macht die Kinder zur Achtung zwang, so stand doch die Mutter bei sämtlichen Völkern in Verachtung, und dass die altgewordenen Eltern getötet oder den wilden Tieren ausgesetzt wurden, war eine verbreitete Sitte. Das hebräische Wort כבוד bedeutet die aus Dankbarkeit, Liebe und Unterordnung hervorgehende Hochachtung vor den Eltern; um so mehr musste diese den Jüngeren ans Herz gelegt werden, als die schwellende Kraft der Jugend gar leicht gegen das verfallende Alter missachtend wird, zumal unter einem ackerbautreibenden Volke, für welches die körperliche Kraft ein notwendiges Erfordernis ist. Man darf wohl sagen, dass es einen der höchsten Ruhmestitel Israels bis auf unsere Tage bildet, wie heilig gerade dieses Gebot gehalten wurde und wird. Der reine Kreis der Familie hat nirgends grösseren Schutz gefunden als bei uns, und darin liegt nicht zum geringsten Teile das Geheimnis der ausdauernden Lebenskraft unseres Stammes. Wiederholt befiehlt die Schrift die Ehrfurcht vor den Eltern, sie ist die Grundlinie aller menschlichen Empfindungen, und deshalb kennt das Gesetz kein Mitleid mit dem Kinde, welches seine Erzeuger schlägt, ihnen flucht, sie geringschätzig behandelt: diese Entarteten werden mit

den strengsten Strafen bedroht. Die rabbinischen Lehren stellen die Ehrfurcht vor den Eltern mit der Ehrfurcht vor Gott, ihren Segen mit dem göttlichen auf eine Stufe. Auf einem so vorbereiteten Boden musste in kurzer Zeit aus der wechselseitigen Liebe der Glieder das Ideal des Familienlebens erwachsen! In Sparta gab es keine eheliche Liebe, keine Mutterliebe, keine kindliche Liebe. Lykurg ordnete alles dem einen politischen Zwecke unter: die Oberherrschaft einer bevorzugten Klasse über die überwiegende Anzahl der Bewohner des Landes für alle Zeiten zu sichern. Diese herrschende Klasse musste demgemäss aus starken, tapferen, durch keinerlei sittliche Bedenken zaghaft gemachten Menschen bestehen. Daher übernahm der Staat die Erziehung des heranwachsenden Geschlechts. Sobald das Kind geboren war, gehörte es dem Staate. Es wurde besichtigt; war es kräftig und gut gebildet, so gab man es in die Obhut einer Wärterin, war es schwächlich, so — warf man es in den Abgrund eines Gebirges. Die spartanischen Wärterinnen waren berühmt wegen der Härte ihrer Erziehung; sobald ein Knabe das siebente Jahr erreicht hatte, wurde er ihnen genommen und nun gemeinsam mit den Altersgenossen erzogen. Auch die Mädchen wurden durch Leibesübungen gestählt, abgehärtet gegen alle Unbilden der Witterung, damit ein kräftiger Nachwuchs erzielt werde. Dass aus der Ehe alle Schamhaftigkeit verbannt war, darf uns nicht wundern, ja die weibliche Treue wurde selbst dem Zwecke untergeordnet, für die herrschende Klasse gesunde Kinder zu gewinnen, Ich brauche an die entsprechenden Vorschriften der israelitischen Lehre nur zu erinnern, um hier einer eingehenden vergleichenden Betrachtung enthoben zu sein. Da Lykurg nicht nur Kraft und Mut, sondern auch List und Ränke für einen Krieger unentbehrlich hielt, so mussten die jungen Spartaner, wenn sie sich satt essen wollten, die Speise stehlen; wurden sie er-

tappt, so harrte ihrer derbe Züchtigung. Jeder Schmuck war den Spartanern verboten, ausgenommen, wenn sie in den Krieg zogen, dann schmückten sie ihr langwallendes Haar, putzten ihre Gewänder und verbränten ihre Waffen mit allerlei Zierde. Im Kriege wurde die brutale Disziplin weniger streng gehandhabt, und so kam es, dass für die Spartaner der Krieg eine Erholung, eine festliche Begebenheit bedeutete. Rückte der Feind heran, so gingen die Krieger ihm freudig mit Liedern und unter dem Klange der Musik entgegen. Dass die Spartaner keinerlei Arbeit verrichteten, ist bekannt; diese wurde einzig durch die unterjochten Völker, ihre Sklaven, welche den Sammelnamen Heloten führten, besorgt. Es gibt kaum etwas Empörenderes als die Sklavenbehandlung in Sparta; sie wurden dem Vieh gleich geachtet; sie waren eine Sache, ein Gerät, von dem man beliebigen Gebrauch machen konnte. Um gewisse Laster den jungen Spartanern verabscheuenswerth erscheinen zu lassen, mussten sie sich beispielsweise betrinken, dann öffentlich zur Schau stellen und unzüchtige Lieder singen. Aber die lykurgische Staatsweisheit verstieg sich zu noch viel grösseren Abscheulichkeiten. Der Staat wollte seine Jünglinge eine Vorprobe des Krieges ablegen lassen; sie wurden mit weniger Speise und einem Dolch ausgerüstet. Dann zogen sie ins Land, legten sich in den Hinterhalt und töteten die vom Felde heimkehrenden, unglücklichen Heloten. War es ein Wunder, dass die Verzweiflung diese Armen immer wieder zu Empörungen führte, die von den Spartanern mit blutigster Strenge in oft jahrelangen Kämpfen niedergeworfen wurden? Als die Spartaner einst in einen auswärtigen Krieg verwickelt waren, brachten sie, von dem Verdacht ergriffen, die Heloten möchten sich empören, zweitausend derselben, die tapfersten, festlich geschmückt, in einen Tempel, unter dem Vorgeben, ihnen die Freiheit zu schenken, und mordeten sie hin. Den Spar-

tanern gebührt der unbestrittene Ruhm, ihre Sklaven am allergrausamsten behandelt zu haben. Die Heiligkeit der Ehe, die Liebe der Kinder, das Glück des Familienlebens, die Unverletzlichkeit des Lebens waren ihrem Gesetzgeber leerer Schall, siebenhundert Jahre, nachdem verkündet war: Du sollst nicht töten, nicht ehebrechen, nicht stehlen! Auf solche Abwege musste eine Verfassung führen, welche nur dann Bestand haben konnte, wenn der Geist des Volkes stille stand. Doch vervollständigen wir das Bild des spartanischen Staates noch durch einige Züge. Auf Unkosten aller sittlichen Gefühle wurde der eine politische Zweck erstrebt, den Spartaner ausschliesslich in der Oeffentlichkeit und für den Staat leben zu lassen. Nur da konnte eine Mutter leben, die imstande war, den aus der Schlacht zurückgekehrten Sohn von sich zu stossen und im Tempel den Göttern für den Gefallenen zu danken. Man kann keinen Augenblick zweifeln, dass eine liebende Mutter unendlich höher steht, als ein solches, die natürliche Empfindung in missverstandenen Heroismus verleugnendes Geschöpf. Um möglichste Gleichheit des Besitzes zu erreichen, theilte Lykurg das ganze Land in dreissigtausend Felder und die Aecker um die Stadt Sparta in neuntausend Felder, da neununddreissigtausend Menschen die übrigen dreihunderttausend als Heloten, als ihre Sklaven besaßen. Er schaffte goldene und silberne Münzen ab und führte eisernes Geld ein, welches noch durch besondere Manipulationen zu jedem andern Gebrauche ungeeignet gemacht wurde. Solches Geld konnten weder Kaufmann noch Künstler gebrauchen, und so wurde daraus wieder eine weitere Erschwerung jedes Luxus geschaffen. Damit niemand zu Hause der Völlerei erliege, führte Lykurg die gemeinsamen Mahlzeiten ein, bei welchen niemand, selbst der König nicht, fehlen durfte, und von den Gerichten hat besonders die schwarze Suppe Berühmtheit erlangt. Man pflegte im übrigen Griechenland zu sagen, die Tapferkeit.

der Spartaner habe nichts Verwunderliches an sich; denn es sei kein so grosses Uebel zu sterben, als die schwarze Suppe zu essen. — Auch die Wohnungen mussten auf das allereinfachste hergerichtet werden: wieder eine Erschwerung des Familienlebens und eine Unterstützung der lykurgischen Absicht, dass der Spartaner für nichts als den Staat lebe, der ihm Liebe, Freundschaft, Kunst, kurz alles, was das Leben verschönert und veredelt, ersetzen solle.

Da also der Staat die ganze Kraft, die ganze Leidenschaft, alles, was noch an edlen Trieben vorhanden war, für sich hatte, so erhob sich die spartanische Tugend und Vaterlandsliebe zu einem Grade, der von keinem andern Volke erreicht wurde. Zwischen Selbsterhaltung und Aufopferung für das Vaterland hatte ein Spartaner nie schwere Wahl, und die Aufopferung des Königs Leonidas mit seinen 300 Helden im Kampfe gegen die Perser wird stets ein erhebendes Beispiel bleiben.

Betrachtet man also diese Staatsverfassung als Ganzes, ohne sie zunächst mit anderem zu vergleichen, so könnte man versucht sein, sie etwas in sich Vollendetes zu nennen, und in der Tat, was Lykurg wollte, einen dauerhaften starken Staat hat er soweit erzielt, als es überhaupt möglich war. Aber von der Warte eines höheren Zwecks betrachtet, von dem der Menschheit, sinkt dieser festgefügte Bau in ein Nichts zusammen. Der Staat darf niemals Selbstzweck sein, er ist nur insofern wichtig, als er den Fortschritt der Menschheit fördert, und darf nur insoweit auf die Kräfte seiner Glieder Beschlag legen, als er diesen nicht hindert. Hindert eine Verfassung aber das freie Spiel der geistigen Kräfte, hindert sie die fortschreitende Entwicklung, so ist sie verwerflich, und je länger sie dauert, desto schädlicher wirkt sie. In jedem lebensfähigen Staate müssen also die Elemente des Fortschrittes enthalten und gewahrt sein. Im lykurgischen

Staate war kein Platz für sittliches Empfinden, kein Platz für Kunstfleiss und Wissenschaft und deshalb keine Kultur vorhanden. Der Staat konnte nur so lange bestehen, als er den wahren Zweck seines Daseins verleugnete, und damit ist das Urtheil über eine Gesetzgebung gesprochen, welche Fortschritt ohne Freiheit und Tugend, ohne Sittlichkeit zu erreichen hoffte.

In welchem andern Lichte erscheint uns da die Verfassung, welche Mose den Israeliten als Ausbau der zehn Worte gegeben! Führen wir uns ihre Gegensätzlichkeit zu den lykurgischen in einigen hervorstechenden Zügen vor. Was sich zunächst wie ein roter Faden durch die mosaische Lehre zieht, ist die Lehre von der Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt. Können wir auch nicht erwarten, die Einrichtung der Sklaverei bereits aufgehoben zu sehen, so unterliegt es doch keinem Zweifel, dass dem Sklaven durch Mose ein Los gesichert war, welches von der Sklaverei gewiss nur den Namen hatte. — Den Ausspruch im ersten Buche Mosis „Gott schuf den Menschen in seinem Bilde“ erläutert man schon dahin, dass jeder Mensch im Bilde Gottes geschaffen, jeder also mit unveräusserlichen, ewigen Rechten in das Erdenleben tritt. Und wenn es nicht ausdrücklich geschrieben stände: „Du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst!“ so würde aus den zahlreichen Stellen der Thora, welche nicht nur die Pflichten der Israeliten gegeneinander, sondern auch gegen die Fremdlinge und gegen Bedienstete festsetzen, hervorgehen, von welcher Milde das Gesetz war. Wie oft ermahnt Mose nicht zur Gerechtigkeit, zur Unbestechlichkeit jedermann gegenüber, ohne Ansehen der Person, wie oft erinnert er daran, „dass du Fremdling gewesen im Lande Mizrajim,“ dass alles, was das Haus des Israeliten umschliesst, an seinen Festen, an seiner Freude, an seiner Ruhe teilnehmen soll. — Das Leben des Nichtisraeliten ist gerade so geschützt wie das des Israeliten, und wo

selbst Mose nicht über die eingewurzelte Sitte siegen konnte, wie bei der nach unbeabsichtigter Tötung eines Menschen Platz greifenden Blutrache, da bestimmte er eine Anzahl Orte als Freistätten, wo der Totschläger vor den Anverwandten gesichert war. — Die in bezug auf die Knechtschaft geltenden Gesetze möchte ich Ihnen gerade mit Rücksicht auf die entsprechenden spartanischen etwas eingehender schildern. Der Israelit sollte Diener Gottes, aber nicht Diener eines Menschen sein. In zwei Fällen konnte der Israelit allerdings Sklave werden, wenn er sich in äusserster Armut selbst verkaufte, und wenn er etwa Gestohlenes nicht zu ersetzen vermochte; aber er galt nicht als Leibeigener, sondern als Mietling, weil er im Erlassjahr, jedem siebenten Jahre, frei ausging, oder im Jubeljahr, nach jedem siebenten Erlassjahr, oder endlich beim Tode seines Herrn. Wenn ihm aber die Verhältnisse im Hause des Herrn lieb geworden, und er wollte diesen nicht verlassen, so musste er dies vor Gericht erklären und sich — „der servile Lump“, wie Heine sagt — mit dem Zeichen der Knechtschaft, der Pfrieme, das Ohr durchbohren lassen; alsdann diente er auf immer. — Eine israelitische Frau durfte weder sich verkaufen, noch aus irgend einem Grunde verkauft werden. — Die Frau des Knechtes geht mit ihm frei aus im Erlassjahre. — Der nicht-hebräische Knecht musste, wie schon erwähnt, am Sabbat ruhen und an den Festen teilnehmen; er konnte sich loskaufen oder durch Freibrief seines Herrn die Freiheit erhalten; ein Knecht, der sich vom Auslande nach Palästina gerettet hatte, durfte nicht ausgeliefert werden, er durfte wohnen, wo es ihm gefiel, und es war verboten, ihn zu drücken. Gefiel eine Kriegsgefangene einem Israeliten, so musste er sie nach einem Monat ehe-lichen, trennte er sich von ihr, so durfte er sie weder als Leibeigene halten, noch verkaufen, sondern musste sie freilassen. So bewirkte also das Gesetz, dass der Israelit

sich seiner persönlichen Freiheit nur zeitweise entäussern durfte, und es befahl milde Behandlung; der Fremde andrerseits genoss Ruhe und Erholung, und die menschliche Würde in ihm wurde geachtet. Und jetzt denken Sie nochmals an die Behandlung der Sklaven nicht nur in Sparta, sondern auch in Rom, und später in Südamerika bis in die Mitte des vergangenen Jahrhunderts hinein!

Wie liebevoll, wie durchdrungen von echter Humanität geht Mose auf die verschiedensten Verhältnisse ein, immer bestrebt, den Israeliten sittlich zu heben. Ich kann nur einiges hier noch erwähnen; aber es dürfte genügen, uns die zwei verschiedenen Welten zu zeichnen, in denen das mosaische und das lykurgische Gesetz sich bewegte: Die Menschlichkeit gegen Tiere, nicht Kuh und Kalb an einem Tage zu schlachten, den Vogel nicht von seinen Jungen fortzunehmen; alles Verlorene sorgfältig zu bewahren und zu erstatten; dem gestürzten Tiere Hilfe zu leisten; Gelübde streng zu halten: „so du nicht gelobest, wird an dir keine Sünde sein, jedoch den Ausspruch deiner Lippen wahre und vollziehe, wie du dem Ewigen gelobet.“ Im Weinberg deines Nächsten darfst du bis zur Sättigung essen, aber nichts in ein Gefäss tun, in seinem Aehrenfelde mit der Hand ausraufen, aber nicht die Sichel schwingen. — Man pfände nicht die Mühlsteine, denn man pfändet das Leben, wobei man sich erinnern muss, dass jede Familie ihre eigenen Mühlsteine hatte, mit denen sie ihren Bedarf mahlte. So du deinem Nächsten ein Darlehen gibst, gehe nicht in sein Haus, ein Pfand zu erhalten; draussen bleibe, und er bringe dir das Pfand. Und ist er arm, so lege dich nicht mit dem Pfande nieder, bring es ihm beim Untergang der Sonne zurück, dass er sich lege in seine Decke, und dir wird es als Gerechtigkeit gelten vor dem Ewigen, deinem Gotte. — Du sollst dem Tagelöhner von deinen

Brüdern oder deinen Fremdlingen nichts vorenthalten. An jedem Tage gib ihm seinen Lohn, lass nicht die Sonne darüber untergehen; denn er ist arm, und sein Verlangen hat er darauf gerichtet. — Nicht sollen getötet werden Väter um der Kinder und Kinder um der Väter Schuld! Beuge nicht das Recht des Fremdlings, der Waise pfände nicht das Kleid der Witwe, sondern gedenke, dass du Knecht warst in Aegypten, und lerne aus deinen Prüfungen Mitgefühl und Mildherzigkeit! Vergissect du auf dem Felde eine Garbe, kehre nicht zurück: dem Fremdling, der Waise und Witwe gehört es. Keine Nachlese halten soll Israel am Oelbaum oder Weinberg: dem Fremdling, der Waise und Witwe gehört sie. — Beachten Sie, wie stets an erster Stelle der Fremdling genannt wird. Mose dachte sich Israel, nachdem es das Land der Verheissung in Besitz genommen, als ein friedliches, ackerbautreibendes Volk, dem es das höchste Ziel sein sollte, fromm zu wandeln auf Erden und friedlich im Schatten seines Feigenbaumes und unter den Ranken seiner Weinberge zu sitzen. Er wollte ihnen in einem nach Möglichkeit gleichen Besitz ein Los sichern, gleich weit entfernt von Armut und von Luxus; daher die Einsetzung des siebenten Jahres als Erlassjahr, in welchem Feld und Flur ihren Sabbat feierten, die Sklaven frei ausgingen, die Schulden erlassen wurden, und das Jubeljahr, wo alles veräusserte Eigentum an den ursprünglichen Besitzer zurückfiel. Aber dass neben dem friedlichen Gewerbe des Ackerers auch der kriegerische Geist gepflegt wurde, dafür brauche ich keine Belege zu bringen; denn kein Volk, welches Helden wie die Richter, Bakkochba, die Makkabäer und viele andere, teilweise im Zustande tiefster politischer Erniedrigung, zu erzeugen vermochte, kann von keinem andern an glühender Vaterlandsliebe, an Opfermut, an Tapferkeit übertroffen sein. Diese Tugenden sprossen in einem sittlich-gesunden Stamme

ohne widrige und unmenschliche Gesetze hervor. Sie hatten Ideale zu verteidigen, jene Israeliten, und deshalb waren sie Helden. Aber Mose liess niemals durch die kriegerische Erziehung die Gefühle der Menschlichkeit überwuchern. Sie steht wohl einzig da die Vorschrift, dass bei der Musterung, wenn die Krieger bereit waren zum Auszuge und der Priester ihnen Mut eingesprochen hatte, die Führer also reden sollten: „Wer ist, der ein neues Haus gebaut und es nicht eingeweiht? Er gehe und kehre zurück zu seinem Hause, dass er nicht sterbe und ein anderer es einweihe. Und wer ist, der einen Weinberg gepflanzt und ihn nicht gelöset? Er kehre zurück, dass nicht ein anderer ihn löse. Und wer ist, der ein Weib sich verlobet und sie nicht heimgeführt? Er kehre zurück, dass er nicht sterbe und ein anderer Mann sie heimführe.“ Dann sollen fortfahren die Führer: „Wer ist, der furchtsam und verzagten Herzens ist? Er gehe und kehre zurück zu seinem Hause, dass nicht feig werde seiner Brüder Herz wie sein Herz!“ Gibt es bessere Beweise als diese Sätze für die Behauptung, dass Israel das höchststehende der Völker war, dass es durchdrungen war vom Geiste edelster Menschlichkeit, und dass bei ihm der Krieg nie dem ersten Zwecke des Staates, seine Angehörigen glücklich zu machen, übergeordnet werden konnte! Nur dann heftet sich der Sieg an Israels Fahnen, wenn sie den Geboten treu bleiben, dann werden die Feinde „auf einem Wege gegen Israel ausziehen und auf sieben Wegen vor ihm fliehen.“ wenn also die sittliche und geistige Ueberlegenheit auch die körperliche, die materielle sichert. Das ist in der Tat ein abstechendes Gegenbild zu der Kriegerkaste der Spartaner! Und noch ein Schlusswort über die Kunstblüte, welche Israel — in die Geschichte eintretend — schon entwickelte. Liebevoller Pflege erfährt gewiss die Tonkunst im Anschluss an die Verehrung des Höch-

sten, und der Bau der Stiftshütte erweckt bildende Künstler von grösster Fähigkeit, deren Wirksamkeit so hoch bemessen wird, dass Mose Gott selbst die genialen Männer berufen lässt, an ihrer Spitze Bezalel, den Sohn Uris, des Sohnes Churs, vom Stamme Jehuda, von dem es heisst: „Diesen habe ich erfüllt mit dem Geiste Gottes an Kunstfertigkeit und an Einsicht und an Erkenntnis und an aller Geschicklichkeit, Gedanken zu denken, auszuführen in Gold, Silber und Kupfer und im Bearbeiten der Steine zum Einsetzen und im Bearbeiten des Holzes.“

Wie turmhoch ragt Mose als Meister der redenden Kunst hervor; wie begeisternd und vom höchsten dichterischen Schwunge ist der Triumphgesang über die Rettung vor Pharao, der Abschied von seinem Volke im fünften Buche, wie eindringlich seine Lehre, sein strafendes und segnendes Wort, und über allem thronend die Fülle der Liebe zu Israel, seinem Werke, ausgegossen über all seine Rede, durchdringend all sein Tun, erfüllend jeglichen seiner Gedanken, jede Falte seines Herzens, jeden Hauch seines Lebens!

Solche Betrachtungen hat uns also die vergleichende Schau des Lebenswerkes Lykurgs und Moses anstellen lassen. Was bedeutete neben letzterem die tausendjährige Kultur Indiens, Aegyptens und anderer Völker! Hier bei der Entstehung Israels als Nation wurde für die Ewigkeit geschaffen, wurde ein Reich der Sittlichkeit, der Menschenwürde begründet, dessen Bestand nicht an äussere Macht geknüpft war. Das waren keine Gesetze der Unterdrücker, die Unterdrückten fester im Zaume der Knechtschaft halten zu können, das waren Satzungen, welche da sprachen von gleichen, unveräusserlichen Menschenrechten und -pflichten, welche die Kasten- und Klassenunterschiede vernichten sollten. Wie bewundernswert ist diese frühe Grösse Israels unter den Greueln seiner Umgebung, wie erhaben die Gestalt Moses, des grossen Propheten. „Welche Riesen-

gestalt,“ sagt Heine in seinen Geständnissen, „wie klein erscheint der Sinai, wenn Moses darauf steht! Dieser Berg ist nur das Postament, worauf die Füße des Mannes stehen, dessen Haupt in den Himmel hineinragt, wo er mit Gott spricht.“ —

Und welches sind die Gedanken und Lehren, welche wir Nachgeborenen, im Vollbesitze der Errungenschaften hoher Kultur uns wähnend, aus den Darlegungen dieses Abends schöpfen sollen? Wir sollen die Geschichte, die geistige Entwicklung unseres Volkes kennen lernen; wenn wir sie kennen, werden wir sie lieben; wenn wir sie lieben mit all der Kraft, welche etwas so Teueres einflößen muss, werden wir unsere Liebe, unsere Erkenntnis verbreiten wie einen befruchtenden Strom. Und wenn wir Liebe und Erkenntnis verbreiten, dann werden wir auch Liebe und Erkenntnis wieder ernten, wenn schon erst nach langer Zeit, wie es in jenem Sinnspruche heisst: „Wirf dein Brot auf das Meer, nach vielen Tagen wirst du es wiederfinden.“ So ermüdet nicht ihr, die ihr dazu berufen seid, Liebe und Erkenntnis zu verbreiten, und verlasset nicht die Fahne, um welche sich die Gottesbekenner zuerst geschart haben. Sind die Widersacher noch so zahlreich, nun, um so viel mehr Ehre bringt der Kampf. Darum Schmach über die, welche aus Gleichgültigkeit und Unwissenheit die kleine Zahl verlassen und, das Opfer ihrer Ueberzeugung und ihrer Ehre bringend, abseits stehen, gehäufte Schmach über die, welche um äusserer Vorteile willen abtrünnig den Ehrenschild reinen Sinnes und lauterer Tuns unauslöschlich beflecken. Nicht die Verleugnung, nicht die Abschwächung frommt dem Judentum, sondern ein lebendiges Bekenntnis, nicht ein schwächliches Entgegenkommen, sondern ein mutvolles Betonen unserer Eigenart, welche ein durch die Jahrtausende erwirktes und geheiligtes Anrecht auf die Achtung eines jeden hat. Und wenn wir, als echte Schüler Mosis, seine Lehre von

dem Geiste unserer modernen Zeit durchdringen lassen; wenn wir leben als fortgeschrittene Menschen im wahrsten Sinne des Wortes: dann darf uns die kleinliche Ungerechtigkeit auch der heutigen Tage nicht aus unserer stolzen Ruhe bringen. Die Geisteshöhe müssen wir besitzen, dass wir nicht um das betteln, was uns noch vorenthalten wird, wir müssen es fordern; und wenn noch der Unterdrückersinn der Grossen gegen die Kleinen nicht ganz ausgerottet ist, wenn noch der Triumph der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Liebe nicht zur Wirklichkeit werden kann, dann halten wir unsere Würde aufrecht, unsere Ehre rein, schliessen wir uns desto fester um das Banner zusammen, welches uns alle eint, das der Treue und der Ehrfurcht vor den einzigen Schicksalen eines einzigen Völkes.



Die altisraelitische Staatsverfassung.

Von Rabbiner Dr. Vogelstein in Stettin.

Es ist der jüdischen Staatsverfassung seit den ältesten Zeiten so ergangen wie dem jüdischen Volke; anstatt sich zu bemühen, ihre Grundzüge zu erforschen und ihre Zweckmässigkeit zu prüfen, hat man aus Vorurteil und Abneigung ihr entweder gar keine Beachtung geschenkt, sie des Erforschens nicht wert gehalten, oder man hat einzelne Nebensächlichkeiten aus ihr hervorgehoben, um daraus den falschen Schluss zu ziehen, die Verfassung des jüdischen Staates widerspreche den Anforderungen einer gesunden Vernunft, widerstreite den Grundsätzen der Staatsklugkeit und sei lediglich ein Konglomerat willkürlicher Dekrete und Anordnungen, denen man mit der Berufung auf die Autorität Gottes eine feste Grundlage zu schaffen bestrebt gewesen sei. Während man die Hauptmomente der Verfassungen des Lykurg, des Solon, des Servius Tullius schon in Gymnasien und Realschulen lehrt und damit ausspricht, dass die Kenntniss derselben einen notwendigen Bestandteil der allgemeinen Bildung ausmacht, gibt es selbst heutzutage noch Staatsmänner und Nationalökonomien, die von der mosaischen Staatsverfassung nur unklare und verworrene Vorstellungen haben und die

kulturhistorische Bedeutung des Judentums nach dieser Richtung hin nicht zu würdigen wissen. Dazu kommt noch, dass die wenigen christlichen Gelehrten, die sich ernstlich dem Studium der jüdischen Altertümer gewidmet haben — und da ist in erster Reihe Ewald zu nennen — aus ihrer judenfeindlichen Gesinnung kein Hehl machten und daher, sei es aus Böswilligkeit, sei es von Leidenschaft geblendet, fast nur die Schattenseiten der jüdischen Staatsverfassung aufzufinden vermochten und das Gute entweder ganz übersahen oder doch nur flüchtig berührten. So kam es denn, dass der bekannte Ausspruch des Dichters: „Wo Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein“ sich auch in der Charakterisierung der jüdischen Staatsverfassung vollauf bewährte, man erfand für sie einen besonderen Namen, nannte sie eine Theokratie und glaubte, sie damit genügend gekennzeichnet oder vielmehr gerichtet zu haben. Diese Bezeichnung wurde allgemein als richtig acceptiert, und wir finden in allen Geschichtsbüchern, in denen die verschiedenen Staatsformen genannt sind, auch eine Rubrik, „theokratische Staaten“ betitelt, unter welche in erster Reihe der jüdische Staat gerechnet ist. Ein unglücklicheres Wort hätte man gar nicht wählen können, um das Wesen des jüdischen Staates zu bezeichnen. Denn was soll hiermit ausgedrückt werden? Will man dem Umstande Rechnung tragen, dass die jüdischen Staatsgesetze einen integrierenden Bestandteil der von Gott geoffenbarten, jüdischen Religion bilden? Nun, dann hätte man fast allen Staaten des Altertumes dieselbe Ehre erweisen müssen, da sie gleichfalls ihre Gesetze von den Göttern empfangen zu haben behaupten. Oder hat für die Benennung Theokratie das Motiv den Ausschlag gegeben, dass die religiösen Vorschriften im Judentum durch den Arm des Staates geschützt wurden, dass die Staatsbehörde die Uebertretung der göttlichen Gebote,

wie z. B. die Entweihung des Sabbats, die Anbetung fremder Götter ahndete? Nun, wir wissen ja allesamt, dass auch bei uns die Verletzung der Sonntagsruhe, die Abhaltung lärmender Vergnügungen an gewissen von der Religion geweihten Tagen empfindliche Strafen von seiten der weltlichen Behörde nach sich ziehen, wir wissen, dass im Mittelalter der Staat sich als willenloses Werkzeug der Kirche gebrauchen liess, und dass auch im Altertum der Staat mit seinem starken Arme die Einrichtungen der Religion vor jedem Angriffe sicher stellte. Es genügt der Hinweis auf den sogenannten Hermokopidenprozess, in den Alcibiades verwickelt wurde, weil er in einer tollen Weinlaune die für heilig gehaltenen Säulen zerschlagen hatte, eine Tat, die dem beliebten Volksmanne als todeswürdiges Verbrechen angerechnet wurde; und ich erinnere zum Ueberfluss noch daran, dass unter den Gründen für die Verurteilung des Sokrates auch der gewichtige Umstand angeführt wurde, er habe andere Götter gelehrt, als der Staat verehere. Dessenungeachtet aber hat man weder den atheniensischen Staat, noch die christlichen Reiche des Mittelalters Theokratien genannt, sondern nur dem israelitischen Staate diese zweifelhafte Auszeichnung zu teil werden lassen. Oder sollte das Moment entscheidend für diese Benennung gewesen sein, dass man im alten Israel in wichtigen Fällen die Gottheit zu befragen pflegte und durch den Mund der Priester und Propheten sich die Zukunft verkünden liess? Nein, auch dies kann nicht sein; denn es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass, von den anderen geheiligten Stätten abgesehen, das delphische Orakel allein weit öfter um den Ausgang einer Sache, um den Ausfall eines Krieges, um die Ursachen einer Pest oder Hungersnot und dergleichen befragt worden ist, als alle Propheten und Priester im jüdischen Staate zusammengenommen. Es erübrigt daher wohl nur die Annahme, dass einige unschuldige Aeusserungen in der

heiligen Schrift, in denen von der Herrschaft Gottes über Israel die Rede ist, die falsche Vorstellung erweckt haben, die jüdische Staatsform unterscheide sich so wesentlich von allen anderen Monarchien oder Republiken, dass sie sich in keine der bestehenden Kategorien unterbringen liesse, und dass man für sie eine ganz eigentümliche und keineswegs schmeichelhafte Benennung ersinnen müsse.

Als ein Teil des Volkes dem Richterhelden Gideon die Krone anbot, da lehnte dieser bescheidenen und demütigen Sinnes die Auszeichnung mit den Worten ab: „Nicht ich, auch nicht meine Söhne sollen über euch herrschen, Gott soll über euch herrschen.“ Der Prophet Samuel weiss gleichfalls seinem Unwillen über das Verlangen des Volkes nach einem Könige keinen passenderen Ausdruck zu verleihen, als den: „Gott ist euer König.“ Doch in diesen Worten spricht sich sicherlich nichts anderes aus, als die Befürchtung, ein König könne leicht in despotischer Ueberhebung sich bis zur Selbstvergötterung versteigen und die göttlichen Gebote missachten, daher wäre die Beibehaltung des bisherigen Systems, nach welchem dem Volksleiter keine zu grossen Machtbefugnisse eingeräumt waren und seinen Kindern kein Anrecht auf die Nachfolge zugestanden wurde, im Interesse der Nation und Religion wünschenswert. Und will man selbst den erwähnten Bibelstellen die Deutung geben, dass die Einsetzung eines irdischen Königs ein Eingriff in die Rechte der göttlichen Oberherrschaft sei, so ist damit noch immer nicht gesagt: der israelitische Staat werde ausschliesslich von Gott geleitet, und der Wille Gottes übe einzig und allein einen entscheidenden Einfluss auf alle Staatsaktionen, sondern es liegt darin nur die von der Religion erteilte, von der Geschichte, und ganz besonders von der Geschichte der orientalischen Völker so oft bestätigte Lehre, dass ein Mensch nur sehr selten der Versuchung zu widerstehen vermöge, die ihm übertragene Herrschaft selbstsüchtig

zum Schaden des Volkes, zum Schaden der Sittlichkeit und des Glaubens auszunützen; es spricht sich darin mit anderen Worten ein republikanischer Geist aus, der sich der Religion als Verteidigungswaffe bedient. Also von der Bezeichnung Theokratie, so gangbar sie auch ist, müssen wir absehen, weil sich darunter schlechterdings nichts denken lässt; wollen wir aber einen gebräuchlichen Namen zur Kennzeichnung der jüdischen Staatsverfassung haben, so kann es nur der Name Demokratie sein; denn eine Volksherrschaft im weitesten, umfassendsten Sinne des Wortes hat im israelitischen Staate vom Tage der Eroberung Palästinas bis lange nach Einsetzung des Königtums bestanden, und auch in der späteren Periode der jüdischen Geschichte, als die entgegengesetzte Strömung vorherrschend wurde, blieben die wichtigsten Einrichtungen, die der demokratische Sinn des Volkes ins Leben gerufen hatte, wenigstens dem Namen nach unangetastet bestehen!

Fassen wir zunächst die gesellschaftlichen Zustände und die Rechtsverhältnisse im jüdischen Staate ins Auge. Vergebens sehen wir uns nach irgend einem andern Lande um, in welchem die Gleichheit aller vor dem Gesetze so streng und ausnahmslos durchgeführt worden wäre, wie in Palästina. Es existierte auch nicht der geringste Rangunterschied hinsichtlich aller staatsbürgerlichen und gesellschaftlichen Rechte und Pflichten, eine Einteilung des Volkes in Edle und Unedle, in Patrizier und Plebejer war nicht vorhanden, ja, selbst die Macht, die der Besitz verleiht, war durch eine vorsorgliche Gesetzgebung von vornherein eingedämmt worden. Um das Anwachsen des Grundbesitzes in den Händen einiger weniger begüterter Familien zu verhindern, war die Bestimmung getroffen worden, dass der Verkauf unbeweglichen Gutes eigentlich nur eine Verpachtung auf höchstens 49 Jahre sei, dass mit dem Eintritte des Erlass- oder Jubeljahres der ur-

sprüngliche Eigentümer wieder in seine Besitzrechte trat und der erlegte Kaufschilling als Pachtzins für die Nutzniessung bis zum Jubeljahre zu gelten hatte. Die einzige Ausnahme, die das Gesetz machte, war zu gunsten der grossen Städte; der lebhaftere Verkehr, der dort herrscht, der in der Stadt weit häufiger als auf dem Lande eintretende Besitzwechsel gestattete nicht, dass die Gültigkeit und Rechtsverbindlichkeit der in einem halben Jahrhundert abgeschlossenen Kaufverträge mit dem Eintritte des Erlassjahres aufgehoben wurde, weshalb das Gesetz anordnete, dass der Verkauf von Häusern — nicht aber von Feldern — innerhalb der Stadtmauern nur bis zum Ablaufe eines vollen Jahres durch Rückerstattung der Kaufsumme rückgängig gemacht werden konnte, wohingegen das allgemeine Erlassjahr ohne Einfluss auf dergleichen Geschäfte blieb. Die segensreiche Wirkung dieser Agrarverfassung — so sehr sie uns als eine Beschränkung der persönlichen Freiheit und des Verfügungsrechtes des einzelnen über seinen Besitz erscheint, — zeigte sich darin, dass es im israelitischen Staate einerseits kein völlig besitzloses Proletariat gab, und dass andererseits nicht einige wenige Grossgrundbesitzer das Schicksal des ganzen Landes in ihren Händen hatten. Es ist nun freilich höchst zweifelhaft, ob jemals alle diese skrupulösen Bestimmungen allgemein zur Durchführung gelangt sind; aber so viel steht doch fest, dass die Hauptmomente dieser Agrargesetzgebung bis lange nach der Reichsspaltung Beachtung gefunden haben. Es wäre sonst gar nicht zu erklären, dass während eines mehrhundertjährigen Zeitraumes auch nicht eine einzige Tatsache erwähnt ist, die von der Erstarkung einiger reich gewordener Familien oder von der Bedrückung der Armen Kunde gibt. Auch in Athen, noch mehr aber in Rom waren durch die Gesetzgebung dem übermässigen Anwachsen des Grossgrundbesitzes Schranken gesetzt, und in letzterem Staate als Maximum des Grundeigentums

fünfhundert Joch Ackerland bestimmt worden. Allein in der Praxis wurden diese Gebote gar nicht oder doch nur sehr kurze Zeit beobachtet, und die kühnen Versuche der edelsten Volksmänner, den Ackergesetzen Achtung zu verschaffen, stiessen bei den Patriziern auf so heftigen Widerstand und hatten für die Betreffenden so verderbliche Folgen, dass die Gleichgesinnten abgeschreckt wurden und der allmählichen Verarmung des Volkes untätig zusahen.

In engem Zusammenhange mit der jüdischen Ackergesetzgebung stehen die Priesterbestimmungen, die einzig in ihrer Art genannt zu werden verdienen, und in denen noch heute sowohl Staatsmänner als Kirchenfürsten eine Richtschnur für ihr Verhalten finden könnten. Die Bedeutung des Priestertumes im alten Israel darzulegen, liegt nicht im Bereiche der uns gestellten Aufgabe, nur der sozialen Stellung des Priesterstandes wollen wir einige Augenblicke widmen.

Von den ältesten Zeiten bis in die Gegenwart hat man fast überall der Ansicht gehuldigt, die Priester bedürften, um von der jeweiligen Zeitströmung unabhängig und um der Sorgen für den täglichen Bedarf überhoben zu sein, zugleich aber auch, um ihrem Stande einen gewissen Glanz zu verleihen, um so gewissermassen die Würde Gottes, dessen Diener sie ja sind, nach aussen hin erkennen zu lassen, sie bedürften zu diesem Zwecke eines grossen, unwandelbaren Besitzes, sie müssten ihr Haupt erheben können neben den Grossen der Erde und zum Heile der Kirche, zu Nutz und Frommen der religiösen Interessen, die sie vertreten, auch das Gewicht des Einflusses geltend machen, den nun einmal irdisch Hab und Gut dem Menschen verleiht. Diese Ansicht, zu deren Verteidiger sich auch Denker und Philosophen aufgeworfen haben, hätte vielleicht ihre Berechtigung, wenn die Heiligkeit des Priesterstandes eine Bürgschaft böte gegen den

Missbrauch mit der ihm verliehenen Gewalt, wenn die Befürchtung ausgeschlossen wäre, dass ein mit grossem Grundbesitze ausgestattetes Priestertum nicht auch hierarchische Bestrebungen verfolgen, nicht auch ausserhalb des ihm zustehenden Gebietes sich eine Machtsphäre zu erwerben trachten könne. Die Erfahrung hat aber genugsam gelehrt, dass den Priestern diese Enthaltksamkeit nicht zuzutrauen ist, und die furchtbaren Kämpfe, die seit einem Jahrtausend in den verschiedensten Ländern Europas zwischen der Kirche und der Staatsgewalt mit Erbitterung geführt werden, sind ein allzuberedtes Zeugnis für die Nachteile und Gefahren, die dem Wohle der Gesamtheit von einem mächtigen Priestertume bereitet werden.

In dem israelitischen Staate, den man als theokratisch gebrandmarkt hat, war derartigen Gefahren auf das wirksamste durch die Gesetzesbestimmung vorgebeugt, dass die Priester und Leviten im Grundbesitze gegenüber ihren Brüdern merklich verkürzt wurden und nur auf die mässigen Abgaben angewiesen waren, die ihnen von dem Ertrage der Feldfrüchte und der Viehzucht, sowie von den Opferspenden geleistet werden mussten. Von einer politischen Machtentfaltung des Priestertums konnte daher im alten Israel nicht die Rede sein, und mit einziger Ausnahme des Priesters Eli, der übrigens eine höchst bescheidene Rolle spielte und mehr der Lehrer als der Leiter der Nation genannt zu werden verdient, erfahren wir bis spät in die Königszeit hinein von keinem Aroniden, der auf die Gestaltung der Staatsangelegenheiten einen hervorragenden Einfluss ausgeübt hätte.

Selbstverständlich gab es auch für das Priestertum keinen besonderen Gerichtsstand, da der Grundsatz der Rechtsgleichheit weder nach oben, noch nach unten eine Abweichung gestattete, und ein von einem Hohenpriester an einem Sklaven verübtes Verbrechen wäre beispielsweise

mit derselben Strafe belegt worden, wie ein von einem Sklaven an dem Hohenpriester verübter Gewaltakt. — Auch hinsichtlich der Wahl des Berufes oder des Gewerbes wurden die allgemeinen Menschen- und Volksrechte im vollsten Masse gewährleistet, es existierte kein Zunftzwang, die Staats- und Gemeindeämter und Ehrenstellen waren allen dazu Befähigten gleichmässig zugänglich, wie hinwiederum die Verpflichtung zum Kriegsdienste allen ohne Unterschied oblag, sobald das Vaterland in Gefahr geriet. Die Vorrechte der Priester waren nur religiöser Natur und durch das Wesen des Opferkultus bedingt; es ist übrigens sehr zweifelhaft, ob man in Anbetracht dessen, dass ihnen der Besitz von Grund und Boden entzogen war, überhaupt noch von Vorrechten und nicht vielmehr von Zurücksetzung der Priester sprechen soll. Die Bevorzugung des erstgeborenen Sohnes entspricht den patriarchalischen und ländlichen Verhältnissen der damaligen Zeit und ist ja auch jetzt noch selbst in manchen civilisierten und freisinnig regierten Staaten im Bauernstande üblich. Was endlich das Sklaventum betrifft, so weiss ein jeder, der auch nur oberflächlich mit den altjüdischen Zuständen vertraut ist, dass nur aus Konzession an den damaligen Zeitgeist die Sklaverei beibehalten, zugleich aber durch die Fixierung des Dienstverhältnisses auf höchstens sechs Jahre, sowie durch mannigfache andere Bestimmungen ihres grausamen, menschenentwürdigenden Charakters entkleidet worden ist.

Dass die Regierungsform in einem Lande, dessen gesellschaftliche und privatrechtliche Zustände so sehr den Stempel der Freiheit und Gleichheit an sich trugen, nur eine freiheitliche sein konnte, dass die Machtbefugnisse, die dem Staats- oder Stammesoberhaupte eingeräumt waren, durch Gesetz und Herkommen äusserst eingeschränkt sein mussten, und dass das Volk eifersüchtig darüber wachte, dass seine Grundrechte nicht etwa durch die Willkür

eines einzelnen in Frage gestellt oder beseitigt wurden, liegt nach dem bisher Gesagten wohl auf der Hand. Da es keine bevorzugten Klassen oder Familien gab, so konnte der jeweilige Anführer des Volkes sich auch nur als primus inter pares betrachten, und seine etwaigen Herrschgelüste fanden an dem scharf ausgebildeten Rechtsbewusstsein und an dem Freiheitsdrange des Volkes einen unübersteiglichen Damm. Viele Jahrhunderte hindurch sträubte sich der unabhängige Sinn der Israeliten überhaupt gegen eine einheitliche Staatsgewalt, sie hielten es nicht für nötig, dass in Friedenszeiten einem einzigen die Leitung des gesamten Staatswesens übertragen werde, fürchteten auch wohl, dass die berechtigten Eigentümlichkeiten der einzelnen Stämme durch eine Centralregierung nicht genügend geschützt sein würden.

Josua hatte es unterlassen, gleich Moses sich einen Nachfolger zu bestellen; aus welchem Grunde, ist nicht recht ersichtlich. Vielleicht fand er unter seinen jüngeren Zeitgenossen keinen, dem er die nötige Energie und Autorität für dieses schwierige Amt hätte zutrauen können; vielleicht trug er Bedenken, durch die Wahl eines Nachfolgers einem Stamme die Hegemonie über die anderen einzuräumen und dadurch den Neid und die Eifersucht der übrigen Stämme wachzurufen. Vielleicht auch war er der Meinung, das Gesetz habe bereits so feste Wurzel im Volke geschlagen, dass auch ohne oberste Spitze allen Institutionen des Staates die nötige Pflege zu teil werden würde. Jedenfalls ist die aus welchem Grunde immer unterbliebene Einsetzung eines Nachfolgers nach dem Tode Josuas für das jüdische Volk verhängnisvoll geworden. In der ersten Zeit war der Schrecken des israelitischen Namens für die vielen im Innern Palästinas lebenden, nicht unterworfenen, heidnischen Völkerschaften wie für die Grenznachbaren noch so nachwirkend und das Gefühl der Zusammengehörigkeit unter den israelitischen Stämmen noch so

mächtig, dass der Mangel einer einheitlichen Leitung sich nur in geringem Masse fühlbar machte. Nach und nach aber bildete sich ein mächtiges Stammesbewusstsein aus, jeder Stamm hatte seine Sonderinteressen, die er geltend zu machen suchte, und dachte in erster Reihe mehr an die Vergrößerung seines Ansehens und Besitzes als an die Konsolidierung des Gesamtstaates. Daher wurde unter der Hand aus dem israelitischen Reiche ein Bundesstaat oder noch richtiger ein Staatenbund, dessen gemeinsame Angelegenheiten vorzugsweise religiöser Natur waren, und für den das Stiftszelt zu Schilo den einigenden Mittelpunkt bildete. Wohl herrschte in diesen verschiedenen Stammesgebieten derselbe Volksgeist, dieselbe Zähigkeit in der Bewahrung der ruhmwürdigen Erinnerungen der Vergangenheit, dasselbe Gefühl für Ehre und Recht und, trotz des Hanges zum Götzendienste, derselbe Abscheu gegen Unsittlichkeit und Gewalttat. Wenn die Rücksicht auf den gemeinsamen Vorteil, auf die von fremden Völkern ihnen drohenden Gefahren sie nicht zu einem engeren Aneinanderschliessen bestimmen konnte, so vermochte mit unglaublicher Schnelligkeit ein empörender Gewaltakt, dem von den eigenen Stammesmitgliedern die Sühne verweigert wurde, dies Wunderwerk zu vollbringen. Bei der Nachricht von der zu Gibeon im Stamme Benjamin verübten Schandtath versammelte sich ganz Israel wie ein Mann, „denn eine Verruchtheit und Schändlichkeit war begangen in Israel,“ und die Uebeltäter zu züchtigen, hielten sich alle Stämme für berufen und verpflichtet. Doch kaum war der Zweck der Vereinigung erreicht, so gingen sie auch alsbald wieder auseinander, um nur gelegentlich der grossen nationalen und religiösen Feste in Schilo wieder zusammenzukommen. Die schwächeren Stämme scheinen auch miteinander eine Art Schutz- und Trutzbündnis geschlossen zu haben, um nicht im Augenblicke grosser Gefahr lediglich auf ihre eigene unbedeutende Heeresmacht

angewiesen zu sein. Ueberhaupt hat die ungestüme Preserin, die Not, die nicht nach dem Willen oder nach den Wünschen der Menschen fragt, den widerstrebenden Geist und die Eifersüchtelei der verschiedenen Stämme aufeinander des öfteren bezwungen und einen grossen Teil des Volkes unter dem Heerbanne eines Helden oder Richters vereinigt.

Ueber die Bedeutung der Richterhelden ist von jüdischen und christlichen Gelehrten schon viel geschrieben worden; meines Erachtens lässt sich schwer eine allgemeine Regel feststellen, nach welcher die Tätigkeit und die Befugnisse der sogenannten „Richter“ zu beurteilen sind. Denn es war dies keine ständige Institution, sondern nur eine Aushilfe in der Zeit grosser Gefahr und lässt sich wohl am ehesten mit der Diktatur bei den Römern vergleichen, obwohl auch dieser Vergleich natürlich nicht ganz zutreffend ist. Einige Richter, wie Jiftach und wohl auch Debora und Barak wurden vom Volke mit der ehrenvollen und verantwortlichen Mission betraut, das Vaterland zu retten, andere wurden ohne Volksmandat lediglich von ihrem Patriotismus oder infolge göttlicher Begeisterung dazu getrieben, durch die Macht ihrer Autorität ein Heer zu sammeln und den auf dem Lande lastenden Druck abzuwälzen. Stets waren es auch nur einige Stämme, nie das ganze Volk, die, der Aufforderung des Richters Folge leistend, zu den Fahnen eilten, die entfernter wohnenden Stämme, die von der Gefahr verschont geblieben waren, blieben auch taub gegen das Hilfesgeschrei ihrer Brüder oder zögerten so lange, bis die Entscheidungsschlacht geschlagen war. Das Deborahlied gibt uns eine treffende Schilderung der damaligen Zerfahrenheit Israels. Ruben, so heisst es daselbst, kommt vor lauter Grübeln nicht zum Handeln, Gad wohnt jenseits des Jordan, das will sagen, er denkt, die Gefahr dringt nicht bis zu mir, von Ephraim kommt auch nur ein

Teil, Dan und Ascher betreiben die Küstenschiffahrt, und die Not der Bruderstämme rührt sie nicht. Und wie zu Deboras Zeit, so war es unter Gideons und Jiftachs Führerschaft, ja, es werden uns sogar Züge mitgeteilt, die von der eingefleischtesten Selbstsucht und jeglichem Mangel an Vaterlandsliebe, ja, an menschlichem Gefühle überhaupt zeugen, wie das nicht genug zu brandmarkende Verfahren der Einwohner von Suckot und Migdol, die dem siegreichen aber halb verschmachteteten Israelitenheere die Leistung von Lebensmitteln verweigern und es dadurch in der Verfolgung der Feinde aufhalten. Man erkennt hieraus, dass die Autorität des Richters von den Nichtstammesgenossen nicht anerkannt wurde, und dass er überhaupt wohl lediglich auf freiwilligen Gehorsam angewiesen war.

Nichtsdestoweniger würde man sich in einem grossen Irrtume befinden, wollte man nun etwa glauben, es habe zur Zeit der Richter in dem israelitischen Staatenbunde keine Behörden gegeben, und die Willkür eines jeden einzelnen sei an die Stelle des Gesetzes getreten. Wäre diese früher allgemein aufgestellte Behauptung richtig, so müssten wir die Zahl der biblischen Wunder noch um das eine grosse vermehren, dass die rings von feindlichen Nachbarn umgebenen, miteinander nur in sehr loser Verbindung stehenden Stämme sich so kraftvoll behaupteten, sich den Sinn für die Gleichberechtigung aller, für unparteiische Rechtspflege in so hohem Masse bewahrten und bei aller Eigenartigkeit doch so schnell ihre Sonderinteressen dem Gesamtwohle unterordnen lernten. Wenn wir auch die Verdienste Samuels und Sauls noch so hoch anschlagen, so können wir uns doch der Einsicht nicht verschliessen, dass diese Männer mit ungefügigen und Jahrhunderte hindurch völlig vernachlässigten und verwilderten Horden unmöglich in so kurzer Zeit ein auf so gesunder Grundlage aufgebautes Staatswesen hätten herstellen können. Darum dürfen wir auch die am Ende

des Buches der Richter wiederholt vorkommenden Worte: „Damals war kein König in Israel, jeder tat, was ihm gefiel“, nicht ganz buchstäblich auffassen, sondern müssen ihnen den Sinn unterschieben: ein jeder Stamm tat, was ihm gefiel; in politischer Beziehung herrschte Zerfahrenheit und Ratlosigkeit, innerhalb des Gebietes des einzelnen Stammes war die Herrschaft des Gesetzes anerkannt. Jeder Stamm hatte zunächst sein Oberhaupt, ursprünglich Fürst genannt, und später, da dieser Titel wohl zu aristokratisch klang, mit dem Namen Kazin d. h. Stammesführer bezeichnet. Diese Würde, an deren Vorhandensein aus vielen inneren Gründen und auch deshalb nicht zu zweifeln ist, weil die an den stolzen Jiftach abgeordnete Gesandtschaft seine Bedenken gegen die Annahme des Feldherrnamtes durch die Worte beschwichtigen, וְהָיְתָה לָנוּ לְקָצִין „du sollst zum Lohne für deine Mühe unser Stammesoberhaupt werden,“¹⁾ diese Würde war weder erblich, noch auf gewisse Familien beschränkt, man hat sie vielmehr durch Volkswahl jedesmal dem Tüchtigsten und Einflussreichsten übertragen und vielleicht absichtlich, um keine bevorzugten Familien zu schaffen, die Verwandten und Angehörigen des Vorgängers übergangen. Wenigstens finden wir, dass schon zu Moses Zeiten dieses Verfahren eingeschlagen wurde; denn unter den im 34. Kapitel d. 4. B. M. genannten Stammesfürsten finden wir auch nicht einen einzigen, der ein Sohn oder ein naher Verwandter der früheren zu Anfang des 4. B. M. aufgezählten Fürsten gewesen wäre. Den Stammesfürsten standen die Stammesältesten zur Seite, die gleich diesen in den periodisch wiederkehrenden Volksversammlungen auf Lebenszeit gewählt wurden und alle wichtigen gemeinsamen Stammesangelegenheiten besorgten. Ausserdem gab es in jeder Stadt und in jedem Bezirke Stadt- und Bezirksälteste, denen die lokalen und kommunalen und vor allem die richterlichen Funktionen übertragen waren.

¹⁾ Richter 11, 6.

Das Gerichtsverfahren war ein sehr einfaches und den Volksanschauungen entsprechendes, selbstverständlich kannte man nur öffentliches und mündliches Verfahren, dem Angeklagten war die grösstmögliche Freiheit der Verteidigung gestattet, es galt das akkusatorische und nicht das inquisitorische Prinzip, d. h. es musste dem Angeklagten ein Ankläger gegenüberstehen, auf blosser Verdachtsgründe oder auf Indizien konnte kein Schuldiger gesprochen werden, die Zeugen wurden stets mit dem Angeklagten konfrontiert und einem scharfen Verhöre unterzogen, um ihre Wahrhaftigkeit und Zuverlässigkeit zu prüfen, und mussten, wenn die Todesstrafe verhängt wurde, bei der Vollstreckung des Urteils zugegen und behilflich sein, weil die Gesetzgebung von der Ansicht ausging, dass durch diese Prozedur die leichtfertige und gewissenlose Zeugenaussage wesentlich erschwert werde. Wie bei allen alten Völkern war auch bei den Hebräern die Blutrache allgemeine Sitte oder besser Unsitte, ursprünglich wurde auch der des Mordes Ueberführte dem Bluträcher, d. h. dem nächsten Verwandten des Ermordeten zur Bestrafung ausgeliefert. Später jedoch fand man es nicht mehr für zweckentsprechend, dass ein einzelner die Sühne des Verbrechens übernehme, sondern die Behörde, die das Todesurteil gefällt hatte, führte auch durch ihre Organe die Hinrichtung aus. Dem unfreiwilligen Totschläger war bekanntlich in den sogenannten Zufluchtsstädten ein Asyl vor der Verfolgung des Bluträchers geboten.

Ob auch die sogenannten Richter, ich meine die Richterhelden, wie Gideon, Jiftach u. s. w. sich mit der Rechtspflege befasst haben, oder ob die biblische Ausdrucksweise, „er richtete Israel so und so viele Jahre,“ lediglich besagen will: er beschützte Israel vor den Feinden so und so viele Jahre, wie unser grosser Historiker Graetz behauptet, lässt sich aus der heiligen Schrift nicht mit

Bestimmtheit entscheiden. Meines Erachtens ist es jedoch sehr wahrscheinlich, dass die Richterhelden, wenn sie auch keineswegs eine richterliche Behörde repräsentierten und sich in den Geschäftsgang der ständigen und vom Volke gewählten Kollegialgerichte nicht einmischten, dennoch in schwierigen und zweifelhaften Fällen als höhere Instanz um ihren Schiedsspruch angegangen wurden. Für diese Annahme spricht jedenfalls der Umstand, dass bei allen Völkern das Staatsoberhaupt zugleich auch der höchste Richter war, und die Anerkennung und Dankbarkeit des Volkes gegen seine Erretter aus Kriegsgefahren sich am deutlichsten in dem Vertrauen aussprach, mit dem man die oberstrichterliche Entscheidung ihnen übertrug. Auch wissen wir von Samuel und von den Königen David und Salomo mit Bestimmtheit, dass sie als höchste Richter fungierten. Wie dem nun aber auch gewesen sein mag, soviel steht fest, dass in der Richterperiode der einzelne keinesweges des Schutzes der Behörden beraubt war, und dass selbst in der Zeit der grössten nationalen Zerrüttung nicht das Faustrecht an Stelle des Gesetzes getreten ist.

Die politische Tätigkeit der einzelnen Stämme während dieses mehrhundertjährigen Zeitraumes war natürlich nicht gleich; die hervorragendste Rolle spielte der Stamm Ephraim, wenn auch aus seiner Mitte kein einziger Richterheld hervorgegangen ist. Ephraim hatte eine sehr zahlreiche und überaus kernige Bevölkerung, er hielt sich demnach für den wichtigsten Bestandteil des israelitischen Volkes, spielte sich wiederholt als den Beleidigten auf, wenn irgend eine grosse Tat ohne seine Mitwirkung ausgeführt war, besass übrigens auch Patriotismus und unterordnete sich bereitwillig den hervorragenden Männern aus den übrigen Stämmen, wenn diese es nur verstanden, seine Empfindlichkeit zu schonen und seiner Stammesitelkeit ein wenig zu schmeicheln. Die schweren Vorwürfe, die in neuester Zeit, namentlich von Graetz, gerade gegen den

Stamm Ephraim geschleudert werden, entbehren nach meiner Ueberzeugung ganz und gar der inneren Berechtigung. Wenn ein kräftiger und für das Gesamtvaterland tätig mitwirkender Volksstamm seine Bedeutung ein wenig überschätzt und sich für die Hauptsäule hält, die das ganze Staatsgebäude trägt, so darf der Kritiker wohl die wirklichen Leistungen desselben auf das richtige Mass zurückführen und die tadelnswerten Stammeseigentümlichkeiten geisseln, nimmermehr aber um solch kleinlicher und leicht zu entschuldigender Fehler willen den ganzen Charakter des Stammes als verdammenswert schildern und das Gute verkennen, das von ihm ausgegangen. Wäre der Stamm Ephraim in der Tat nur von Selbstsucht und Eitelkeit beherrscht gewesen, so würde er sich wohl schwerlich dem einem kleinen, unbedeutenden Stamme entsprossenen König Saul unterworfen haben, auch hätte er aus der nach dem Tode Sauls herrschenden Verwirrung und aus dem furchtbaren Bürgerkriege zwischen Juda und dem übrigen Israel leicht Vorteile für sich ziehen können. Die Geschichte berichtet uns aber nichts von derartigen Versuchen der Ephraimiten, sondern zeigt uns vielmehr, wie dieselben stets offen und ehrlich auf ihr Ziel losgehen, vor der wahren Grösse sich gern beugen, dem Hochmut und der Anmassung hingegen mit gleichen Waffen begegnen.

Von den übrigen Stämmen treten in der Richterperiode abwechselnd Menasche, Dan, Sebulon und Naphthali auf den Schauplatz der Geschichte. Scheinbar eine gänzlich unbedeutende Rolle spielt der Stamm Juda, von dem mehrere Jahrhunderte hindurch gar nicht die Rede ist. Weder an dem Kampfe mit Szisra, noch an den langwierigen Kämpfen Gideons mit den Midianitern, noch auch an den von Jiftach den Ammonitern gelieferten Schlachten nimmt Juda Anteil, und zu Simsons Zeiten spielen die Einwohner von Juda den Philistern gegen-

über eine keineswegs rühmliche Rolle. Woher kommt es, dass dieser Stamm, der zu Davids Zeit dem ganzen übrigen Israel die Spitze zu bieten vermag und über ein gewaltiges Heer von Kämpfern gebietet, mehrere Jahrhunderte hindurch kein Lebenszeichen von sich gibt und, während kleinere Stämme unverwelkliche Ruhmeskränze um ihr Haupt winden, kein Gelüsten zeigt, auch einen Lorbeerzweig für sich zu pflücken? Diese Frage ist nicht neu, sondern schon von vielen Historikern und Exegeten aufgeworfen; allein die Antworten, die man erteilt hat, geben nach meinem Dafürhalten keinen genügenden Aufschluss. Man behauptet nämlich: Die Jebussiter, die das Land zwischen dem Gebirge Juda und dem Gebirge Ephraim inne hatten, bildeten eine Scheidewand zwischen den Stämmen Juda und Simeon einerseits und ihren nördlichen Brüdern andererseits. Die Tatsache ist wohl richtig; aber sie allein erklärt die scheinbare Passivität der Judäer noch nicht. So ungeheuer mächtig waren die Jebussiter nicht, um den ganzen Stamm Juda mit seinem Vasallen Simeon in Schach zu halten. Ein Angriffskrieg ist wohl schwerlich jemals von den Jebussitern gegen Juda geführt worden, und ein halbes Jahrhundert vor der Unterwerfung der Jebussiter durch David sehen wir plötzlich den Stamm Juda in die Aktion eintreten, ohne dass darum zuvor die Scheidewand zwischen ihm und den anderen Stämmen niedergedrückt wäre. Darum glaube ich, das Hindernis für das Eingreifen Judas in die Geschichte Israels, das sehr lange Zeit hindurch bestanden hat, in seiner exponierten Stellung nach Süden suchen zu müssen. Die Edomiter, dieser kriegerische und den Israeliten von jeher feindlich gesinnte Volksstamm, haben wahrscheinlich im Verein mit einigen arabischen Stämmen die Grenzen Judas sehr oft beunruhigt und es gezwungen, ein wachsames Auge zu haben, damit es zu ihnen nicht in ein tributäres Verhältnis gerate. Es mögen

da manche blutige Schlachten zwischen den Judäern und den Edomitern geschlagen worden sein, nur haben sie keinen Geschichtschreiber gefunden, der sie verewigt hätte, bis endlich, nach erfolgter Demütigung der Idumäer, Juda sich wieder frei bewegen konnte und auch alsbald über das Gebiet der Jebussiter hinweg den Bruderstämmen seinen mächtigen Arm zur Unterstützung gegen die gemeinsamen Feinde, die Philister, bot.

Diese hatten nämlich, die Uneinigkeit und Gleichgültigkeit der verschiedenen Stämme gegen die Schicksale ihrer Brüder benutzend, nach und nach einen grossen Teil des Landes Israel unterworfen, und ihr Arm lastete so schwer auf den Israeliten, dass sie sich nicht länger der Einsicht verschliessen konnten: nur durch das Aufgeben der Sonderbestrebungen jedes einzelnen Stammes, nur durch die enge Verbindung aller Stämme zu einem einheitlichen Ganzen sei es möglich, das Land vom Untergange zu retten. Die allzugrosse Stammesautonomie hatte das Einheitsgefühl ganz Israels völlig beseitigt, spät, aber doch nicht zu spät, rang sich die Erkenntnis durch, aus dem Staatenbunde müsse ein Einheitsstaat werden, an dessen Spitze ein mit hoher Autorität ausgerüsteter Mann stehen solle. Und zum Glücke brauchte das Volk nicht nach einem solchen Manne zu suchen; Samuel, dessen Jugend gerade in die Zeit der tiefsten Erniedrigung Israels fällt, hatte durch seine hohen Tugenden, durch seinen Mut, durch seine Gerechtigkeit, durch den Zauber, der von seiner reinen und uneigennütigen Persönlichkeit ausging, längst die Aufmerksamkeit des Volkes auf sich gelenkt; er hatte den erfolgreichen Versuch gemacht, das Volk zuerst religiös und sittlich zu heben, es über seine Vergangenheit und seine hohe Bestimmung für die Zukunft zu belehren und es dann politisch zu einigen. Zwei Jahrzehnte hatte er in der Stille gewirkt, den gesunkenen Mut des Volkes wieder aufgerichtet, es mit Vertrauen

auf Gott und mit Vertrauen auf sich selbst ausgerüstet, und was seit Jahrhunderten nicht geschehen war, was die edelsten Patrioten lange vergebens herbeigesehnt hatten, es wurde jetzt zur Wahrheit. Es scharte sich um Samuel כל בית ישראל „das ganze Haus Israels;“ einmütig leisteten alle seiner Aufforderung Folge, sich zu einem grossen Busstage in Mizpa einzufinden. Die heilige Schrift wiederholt mit Absicht so oft, dass es Ganz-Israel gewesen sei, das Samuel als seinen Anführer betrachtete, um uns den Unterschied zwischen diesem Richter und allen früheren recht klar erkennen zu lassen. Die Ausschreibung des allgemeinen Busstages in Mizpa hat sicherlich nicht bloss einen religiösen Zweck gehabt, sondern man wollte auch die Philister über die Bedeutung der Volksversammlung täuschen. Sie hätten leicht Verdacht schöpfen können, wenn von allen Stämmen grosse Scharen sich nach einem und demselben Orte begaben, so aber erkannten sie die Gefahr, die ihrer Oberherrschaft drohte, erst, als es zu spät war. Denn das hatten sie nicht erwartet, dass das zerklüftete Israel in solch imposanter, Achtung gebietender Machtentfaltung sich zu einem Busstage einfinden werde. Der grösste Teil Israels hat es wohl selbst nicht gewusst, warum Samuel und die von ihm Eingeweihten die Beteiligung an der Bussversammlung so dringend empfohlen und ans Herz gelegt hatten. Die Philister, für ihre eigene Sicherheit fürchtend, warteten den Angriff der Israeliten nicht ab, und das war ein Glück für Israel, darauf hatte Samuel seinen Plan gebaut. Die Furcht vor den Philistern hätte jeden Gedanken an Auflehnung oder Abschüttelung des Joches als ein tolles Wagnis erscheinen lassen; doch da die Philister selbst die Offensive ergriffen, blieb auch dem Mutlosesten nichts anderes übrig, als sein Leben zu verteidigen, und ein glänzender, in seinen Folgen nachhaltiger Sieg wurde den Israeliten zu teil.

Man sieht, es hatte Mühe gekostet, das Volk, nachdem es die Notwendigkeit seiner Einigung erkannt, auch zur praktischen Durchführung derselben zu bringen, es gehörte die Tatkraft, die Entschlossenheit und das Ansehen eines Samuel dazu, um eine mehrhundertjährige, verderbliche Tradition zu beseitigen und die getrennten Stämme zu einer Nation zu machen. Jetzt waren die Stämme durch Blut aneinander gekittet, und so gross früher ihre Abneigung gegen eine Centralregierung gewesen war, so gross wurde jetzt ihre Besorgnis, die alte Zerklüftung und Uneinigkeit könne wiederkehren. Man wollte eine einheitliche und kraftvolle Staatsleitung jetzt um keinen Preis mehr missen und blickte mit banger Sorge in die Zukunft, was nach dem Tode Samuels geschehen solle, welchem hervorragenden Manne die Autorität innewohne, den centrifugalen Bestrebungen, die sich ja auch wieder geltend machen könnten, erfolgreich entgegenzutreten. Als nun gar Samuels Söhne, auf die das Volk wohl die grösste Hoffnung gesetzt hatte, sich durch ihr gewinnsüchtiges, parteiisches Benehmen das Vertrauen verscherzten, da blieb nichts anderes übrig, als die Vereinigung ganz Israels durch Einsetzung eines Königs zu sanktionieren und gegen etwaige Sondergelüste sicherzustellen. Um die Person eines gesalbten und vom ganzen Volke gewählten Königs schwebt ein gewisser Nimbus, der Ehrfurcht und Achtung einflösst, und wenn der König auch nicht durch seine hervorragenden Leistungen imponiert, so ist seine Würde doch eine Art Talisman, der den Ungehorsam und die Auflehnung gegen seine Befehle bannt. Samuel selbst, der sich der Einführung der Königswürde so lange widersetzte, hat unbewusst gerade durch seine energische, immer auf das Wohl des Ganzen abzielende Staatsleitung das Volk zu der Erkenntnis gebracht, dass durch die individuelle Freiheit jedes einzelnen die Sicherheit des Staates nicht gefährdet werden dürfe, und dass es von seinen Selbstbestimmungs-

rechten so viel aufgeben müsse, als die Integrität des Staatsgebietes und das ungehinderte Auftreten nach aussen hin verlange. In socialer und civilrechtlicher Hinsicht sollte durch Einführung der Monarchie nichts geändert werden. Die Nation traute sich so viel Kraft dem Königtume gegenüber zu, um etwaige Eingriffe in Privatverhältnisse abzuwehren, und liess sich darum auch nicht einschüchtern durch das Schreckbild, das ihr Samuel von einem despotischen Könige entrollte. Die Worte des Propheten: „eure besten Felder und Weinberge wird er euch fortnehmen und seinen Günstlingen schenken,“ verhalten völlig wirkungslos und waren wohl auch nicht ernst gemeint. Jedenfalls hat die Erfahrung gelehrt, dass selbst die verworfensten Könige in Israel es nicht wagen durften, das Rechtsgefühl des Volkes schnöde zu verletzen.

Einen stärkeren Beweis für diese Behauptung brauche ich wohl nicht anzuführen, als den, der in der bekannten Erzählung vom Weinberge des Nabot enthalten ist. Der götzendienerische König Ahab hegte den sehnlichen Wunsch, Nabots Weinberg, sei es durch Tausch oder durch Kauf an sich zu bringen, und als dieser sich beharrlich weigert, darauf einzugehen, was tut der König? Er ist betrübt und übelgelaunt, verschmäh't Speise und Trank; aber zu dem Auskunftsmittel, das anderen orientalischen Fürsten als das bequemste und einfachste erschienen wäre, dem störrischen Untertan einfach seinen Besitz zu entreissen, mag er doch nicht greifen. Ein solcher Gedanke hat in der Brust eines Israeliten keinen Platz, ja, sogar seine heidnische Gemahlin Isebel, die Tochter des phönizischen Königs, die solche Bedenken nicht hegt, ist gezwungen, aus Rücksicht auf das Volk auf Umwegen zum Ziele zu gelangen. Sie lässt wenigstens scheinbar ein gerichtliches Verfahren einleiten, um durch Bestechung von Richtern und Zeugen den Lieblingswunsch ihres Gatten erfüllt zu sehen. Welch unge-

heures Aufsehen hat es im vorvorigen Jahrhundert gemacht, als Friedrich der Grosse die seine Musse störende Mühle von Sanssouci stehen liess! Wie sehr bewunderte man die Kühnheit des Müllers, der es wagte, dem Könige mit Rücksicht auf Familientraditionen eine Bitte abzuschlagen, wie sehr bewunderte man die Gerechtigkeit des Monarchen, der seinem Untertan den ererbten Besitz nicht mit Gewalt nahm! Und mehr als drittelhalb Jahrtausende zuvor hatte ein schlichter, israelitischer Landmann gegenüber einem lasterhaften Könige dieselbe freimütige Sprache geführt, und der König hatte, wenngleich grollend und tief verletzt, das Eigentumsrecht respektieren müssen. Das hässliche Nachspiel, das auf Veranlassung der verurtheilten Isebel aufgeführt wurde, ändert nichts an der sich uns aufdrängenden Ueberzeugung, dass im israelitischen Volke ein sehr scharf ausgeprägtes Rechtsbewusstsein lebte, welches den despotischen Gelüsten der Könige heilsame Schranken setzte.

Durch die Einführung der Monarchie war, das sei noch einmal gesagt, in socialer Beziehung keine Veränderung eingetreten, der demokratische Charakter der israelitischen Staatsverfassung blieb unangetastet bestehen, das Volk wählte sich nach wie vor seine Beamten und Richter, und erst später scheint sich die Sitte eingebürgert zu haben, dass dieselben vom Könige bestätigt wurden. In politischer Beziehung mussten freilich die Stammesoberhäupter von ihren Vorrechten manche an die Krone abgeben, ganz besonders wurde von jetzt ab die Einberufung des Heerbannes mit Energie betrieben, und es war nicht mehr dem Belieben der einzelnen Stämme überlassen, ob sie sich an dem Kriege beteiligen wollten oder nicht. Der erste israelitische König, so einfach und bescheiden er auch auftrat, erkannte gleich von vornherein ganz richtig, dass hier unnachsichtige Strenge und Rücksichtslosigkeit not tue; darum begleitete er seine erste Aufforderung an die waffenfähige Mannschaft, sich

zum Kriegsdienste zu stellen, mit der Drohung: wer nicht sofort meinem königlichen Gebote Folge leistet, wird an seinem Eigentume empfindlich gestraft werden. Und die Wirkung dieses energischen Befehles blieb nicht aus; an Stelle der früheren Saumseligkeit trat rasches, entschlossenes Handeln, und seitdem hat sich niemals wieder ein Teil des Volkes geweigert, der Wehrpflicht zu genügen.

Samuel hatte gleich bei der Königswahl in Mizpa eine Art Grundgesetz über die Gerechtsame des Königs und die Verpflichtungen des Volkes, *משפט המלכה* genannt, entworfen, das von der Versammlung acceptiert und am heiligen Orte aufbewahrt wurde. Sicherlich waren in diesem Schriftstücke die Grundrechte des Volkes verbrieft, und jeder König musste dieselben beschwören, bevor ihm das Volk den Huldigungseid leistete. Das Königtum war ursprünglich nicht erblich, sondern nach dem Ableben des jeweiligen Monarchen sollten die Aeltesten der Stämme zusammentreten und sich über die Wahl des Nachfolgers einigen. Bei dieser Gelegenheit konnten dann auch die etwaigen Missgriffe der früheren Regierung zum Gegenstande der Beschwerde gemacht werden. Allein die israelitische Nation machte von ihrem Wahlrechte fast gar keinen Gebrauch. Die Loyalität und die Anhänglichkeit an das Herrscherhaus, bekanntlich ein hervorstechender Zug des jüdischen Volkscharakters, sträubte sich dagegen, einen Dynastiewechsel eintreten zu lassen, und man entschloss sich darum eher, einem unfähigen und schwachen Sohne des verstorbenen Königs zu huldigen, als die Krone einer anderen Familie zu übertragen. Dies zeigt sich so recht deutlich nach dem Tode Sauls. Obwohl David dem Volke schon viele Jahre als überaus tüchtiger Feldherr und Staatsmann bekannt war, dessen blosser Name den Feinden Schrecken einflösste, brachte man es doch nicht über sich, den einzigen überlebenden legitimen Sohn Sauls, den schwachen Ischboschet, zu

übergehen, man setzte lieber das Land den Gefahren eines Bürgerkrieges aus, als dass man einen Akt der Pietätlosigkeit gegen die Königsfamilie begangen hätte; und wenn wir auch dies Verfahren vom Standpunkte der Staatsklugheit verurteilen müssen, dem Herzen der Israeliten macht es alle Ehre. Auf dieses gute Herz seines Volkes baute wohl auch der unverständige und trotzig Rehabeam, als er den Vertretern der Nation auf ihre gerechten und begründeten Beschwerden eine so höhnische und herausfordernde Antwort erteilte. Da aber musste er zu seinem Schrecken erfahren, dass der Glanz des Königtums das Volk doch noch nicht so geblendet hatte, um es zur Verzichtleistung auf seine unveräusserlichen Rechte zu bewegen, um es zu sklavischem schweigenden Gehorsam zu verurteilen. Wohl hatte es dem Hause Davids in dankbarer Erinnerung an seine hohen Verdienste stillschweigend grössere Vorrechte eingeräumt, als es ursprünglich dem Königtume zu gewähren willens gewesen war, hatte hohe Abgaben zur Bestreitung der königlichen Hofhaltung geleistet, hatte sich ein ganzes Heer besoldeter, vom Volkswillen unabhängiger, lediglich dem Könige verantwortlicher Beamten gefallen lassen, hatte in Friedenszeiten sogar seine Söhne zur Dienstleistung bei den Staatsbauten und sonstigen grossartigen Unternehmungen des Königs Salomo gestellt; doch alles dies geschah unter dem wohl nicht ausgesprochenen, aber von jedermann im stillen gemachten Vorbehalte, dass mit dem Tode Salomos dieser Zustand, der eines freien Volkes nicht würdig sei, aufhören müsse. Solange der grosse und weise König lebe, der für die Hebung des Handels, der Schifffahrt und Industrie so viel getan, der den Namen Israels bis in die entferntesten Länder getragen, sei es gewissermassen ein Akt der Höflichkeit, auch seinen asiatischen Fürstenlaunen zu willfahren und damit den Beweis der hohen Verehrung zu liefern, die mau

seinem überlegenen Geiste zolle. Diese Hochherzigkeit und Selbstverleugnung, zu denen noch nationale Eitelkeit sich gesellte, hatten die Höflinge, die Rehabeams Gunst besaßen, und deren Ratschlägen er blindlings folgte, fälschlich als Unterwürfigkeit gedeutet und dadurch Veranlassung gegeben zu dem unheilbaren Risse, der die nördlichen und südlichen Stämme oder, wie man gewöhnlich sagt, Juda und Israel voneinander schied. Die Reichsspaltung, durch welche die von David zu einer Grossmacht erhobene Monarchie in zwei unbedeutende und gegen die vielen feindlichen Nachbarn keineswegs genügend geschützte Königreiche zerfiel, war ein grosses Unglück für Israel und zeugt von der politischen Unreife der Nation, die um kleinlicher Ursachen willen das Band der Einigkeit zerriss und einen langsamen aber unaufhaltsamen Auflösungsprozess über sich heraufbeschor; sie zeugt aber auch von dem Freiheitsdrange Israels, das lieber zu Grunde gehen, als sich zu einem Sklavenvolke erniedrigen lassen wollte.

Das monarchische Prinzip hatte sich aber schon zu sehr eingebürgert, und darum dachten auch die zehn Stämme — ich bediene mich hier der allgemein gebräuchlichen Ausdrucksweise, obwohl eigentlich nur neun Stämme sich vom Hause Davids lossagten, da ausser Juda und Benjamin noch der in Juda fast gänzlich aufgegangene Stamm Simeon zum südlichen Reiche gehörte — also die von Rehabeam so schnöde behandelten Israeliten dachten nicht daran, die alte Stämmeverfassung wieder einzuführen, sondern sie wählten sich alsbald einen König, und da es voraussichtlich zum Kriege mit dem Reiche Juda kommen würde, so musste es vor allem ein tüchtiger Heerführer sein, der an der Spitze des nördlichen Reiches stand.

Von Juda, von den Philistern und von Aram oder Syrien bedroht, musste der König von Israel vorzugsweise auf die Sicherung seines Gebietes vor feindlichen Einfällen

bedacht sein; durch starke Festungen, durch Entfaltung einer grossen Heeresmacht musste er sein Land wehrfähig machen. Zu friedlicher Entwicklung wurde dem jungen Reiche keine Zeit gelassen, und so kam'es denn, dass eine Militärherrschaft sich dort einbürgerte, dass das Heer bald die Zügel der Staatsgewalt an sich riss und jedesmal seinen Liebling auf den Schild erhob. Die Geschichte des Zehn-Stämmereiches weiss in politischer Beziehung von nichts anderem als von auswärtigen Kriegen und Militärrevolutionen zu erzählen. Wohl folgte in der Regel der Sohn dem Vater auf den Thron, einigemale gelangte auch der Enkel, und ein einzigesmal sogar der Urenkel des Gründers der Dynastie zur Regierung; aber zu einer Stabilität gelangten die Zustände daselbst niemals. Um die Sympathie des Volkes kümmerte sich der Monarch nicht, da das Heer seine einzige Stütze war, und daher konnte auch von keiner Anhänglichkeit des Volkes an das Herrscherhaus die Rede sein. Es war die grausigste Prätorianerwirtschaft, die sich denken lässt, die Treue und Uneigennützigkeit schwanden aus dem öffentlichen Staatsleben, die Volksrechte sanken auf ein Minimum herab, von einer Staatsverfassung kann gar nicht mehr die Rede sein, da man mit dem Schwerte Gesetze vorschrieb und Gesetze aufhob, und es ist bei alledem noch merkwürdig genug, dass wenigstens das Eigentumsrecht noch längere Zeit hindurch geachtet wurde. Je grösser aber die Macht der Heerführer und der sich allmählich entwickelnden Militäraristokratie wurde, je mehr die Ueppigkeit und Unsittlichkeit zunahm, desto mehr schwand auch der letzte Rest eines gesetzlichen Zustandes, und im letzten Jahrhundert vor dem Zusammenbruche des Zehn-Stämmereiches waren Mord, Diebstahl, Ehebruch, Bestechlichkeit, ja, offenes Raubrittertum an der Tagesordnung, und das Volk, das einst, um eine Schandtat zu rächen, einen brudermörderischen Krieg gegen einen ganzen Stamm ge-

führt hatte, besass nicht mehr die Kraft und den Willen, die empörendsten Ungerechtigkeiten, die schändlichsten Ausgeburten einer verwilderten Leidenschaft in seiner Mitte zu unterdrücken.

Im Reiche Juda war der Herrschaft des Gesetzes eine längere Dauer bestimmt; es erfreute sich, wengleich mit Unterbrechungen, geordneter Zustände und hatte das Glück, neben vielen mittelmässigen und verworfenen Königen auch eine nicht unbeträchtliche Anzahl trefflicher Regenten den Thron besteigen zu sehen. Ein Wechsel der Dynastie kam nicht vor, das Haus Davids wurde allseitig als das einzig berechnigte Königsgeschlecht anerkannt, in der Regel folgte ohne Wahl der älteste Sohn dem Vater auf den Thron, und selbst wenn der König durch eine Palastrevolution gestürzt und getötet wurde, blieb doch das Erbfolgegesetz, oder sagen wir lieber, der Erbfolgeusus in Kraft. Die civil- und kriminalrechtlichen Bestimmungen wurden vervollkommenet, die Gesetze über die Rechte der Fremden in freisinnigster Weise ausgelegt. Nur ein Krebschaden entwickelte sich in diesem Reiche, der, anfangs unbemerkt, immer mehr an Ausdehnung und Bedeutung gewann und schliesslich eine religiöse Verderbnis und sittliche Fäulnis erzeugte, für die es kein Heilmittel gab. Es ist dies das Entstehen einer Beamtenaristokratie, aus der dann allmählich eine Geld- und Adelsaristokratie wurde, welche die ganze Staatsmaschine nach ihrem Gutdünken lenkte, alle Ehrenstellen an sich brachte, durch parteiische Rechtspflege sich einen ungeheuren Grundbesitz erwarb und zuletzt selbst den Monarchen zu ihrem Vasallen machte. Vergebens versuchten die Könige, sich aus den Fesseln dieser Patrizier loszumachen, es gelang dies nur selten und immer nur auf kurze Zeit; denn die Glieder der Kette, welche der judäische Adel um das ganze Land gelegt, waren so fest ineinander gefügt, dass sie nicht zerreißen konnten. Die Entscheidung über

Krieg und Frieden hing von den Adelsfamilien ab, sie zwangen den König zur Abschliessung von Bündnissen wie zur Zerreißung der Verträge, das Volk seufzte und verarmte unter ihrer gewissenlosen, administrativen und judiziellen Verwaltung, der König selbst war in beständiger Furcht vor ihren Späherblicken, er hatte nicht einmal die Macht, wie aus dem Verfahren Zidkijas gegen Jirmija zu ersehen, einen Mann, zu dem er Vertrauen hatte, und den er hochschätzte, vor ihren Insulten und Misshandlungen zu schützen; und geradezu empörend ist es, wenn wir im Buche Jirmija lesen, dass der König den Propheten beschwört, nur um Gottes willen den Fürsten nicht zu verraten, dass er eine Zusammenkunft mit ihm gehabt, und wenn sie es zufällig doch erfahren sollten, ihnen jedenfalls den Inhalt des mit ihm geführten Gespräches zu verheimlichen. Die Volksrechte, ja die Eigentumsrechte, wurden von den judäischen Adelsgeschlechtern auf das gröblichste verletzt, und man vermochte ihnen nicht beizukommen, da sie Richter in eigener Sache waren und, obwohl unter sich uneinig, doch dem Volke gegenüber einmütig zusammenhielten. Der judäische Adel trägt die Hauptschuld an dem Verfall und dem Untergange des Staates, weil er die Volkskraft lähmte und eine Willkürherrschaft, freilich mit dem Mäntelchen der Gesetzlichkeit bekleidet, einführte. durch die alle bürgerlichen Tugenden, alle Liebe und Hingebung an das Vaterland ertötet wurden.

Suchen wir nun zum Schlusse noch die eine Frage zu beantworten: Seit wann datiert diese Adesherrschaft in Juda, und durch welches politische Ereignis ist sie so wesentlich gefördert worden? Denn wenn auch schon seit den Tagen Salomos die höheren Beamten eine hervorragende Rolle im Staate spielten, so finden wir doch weder unter seiner Regierung, noch unter der Regierung der sechs ersten Könige Judas irgend eine Tatsache angeführt, aus der

hervorgeht, dass die judäische Staatsverfassung eine aristokratische Färbung angenommen, und noch viel weniger, dass der König selbst durch die Aristokratie in der Freiheit seiner Bewegungen gehemmt gewesen sei. Erst während der Herrschaft des Königs Ioasch, und zwar nach dem Tode seines Erziehers und Vormundes, des Priesters Jojada, sehen wir die שרי ירודה „die Fürsten Judas“ plötzlich als eine geschlossene Partei auftreten, die anfangs durch kriecherische Unterwürfigkeit den König für sich zu gewinnen sucht, ihn sodann verleitet, seinen treuesten Freund und Verwandten, den Sohn seines Wohltäters, den Priester und Propheten Zacharias, der ihre Pläne durchschaut und zu vereiteln trachtet, aufzuopfern, und schliesslich ihn selbst, da er sich ihren Wünschen und Anordnungen nicht länger fügen will, tötet, welches Schicksal sie später auch seinem Sohne und Nachfolger bereitet.

Nachdem wir nun den Zeitpunkt für die beginnende Erstarkung der Aristokratie festgestellt, lässt sich auch leicht das politische Ereignis ausfindig machen, welches dem judäischen Adel einen so gewaltigen Rückhalt verschaffte und zur Erweiterung seiner Macht so wesentlich beigetragen hat; es ist dies die Mitwirkung der hohen Beamten und der hohen Militärs bei dem durch den Priester Jojada vorbereiteten Sturze der Athalia und der Schilderhebung des jungen Davidischen Sprösslings Ioasch. Damals hatten sie eingesehen, welchen Einfluss auf den Gang der Staatsgeschäfte der Beamtenstand erlangen könne, und sie hegten den Wunsch, auch für die Zukunft sich diesen Einfluss zu sichern. Solange Jojada lebte, den der König als seinen Lehrer und Wohltäter hoch verehrte, hielten sie mit ihren Herrschgelüsten zurück; nach dessen Tode aber wussten sie dem schwachen Könige einzureden, dass sie allein die Stütze seines Thrones seien, dass er nur ihrer Hilfe, ihrer opferwilligen Hingebung an das angestammte Herrscherhaus die Krone zu verdanken habe, und dass

es daher im ureigensten Interesse der Dynastie gelegen sei, dem hohen Beamtenstande auch nach aussen hin grössere Vorrechte einzuräumen und ihm so ein Uebergewicht über die niedere Volksmenge zu verschaffen. Der König Ioasch war töricht genug, ihren überschwänglichen Worten, ihren Schwüren und Gelübden zu trauen; er ahnte nicht, dass er damit die alte demokratische Staatsverfassung, die keinen Rangunterschied kennt, eingesargt, die sich immer von selbst erneuernde Volkskraft lahmgelegt und dem Königtume wie dem Staate einen Feind grossgezogen habe, der sein innerstes Mark aufsaugen und seinen bisher gesund gebliebenen Kern vernichten werde. Es war ein fremder Blutstropfen in den jüdischen Staatskörper eingedrungen, der seine edelsten Organe vergiftete, und der erst durch einen furchtbaren Läuterungsprozess, durch den Verlust der nationalen Selbständigkeit, wieder ausgeschieden werden musste, damit die hohe Aufgabe des Judentumes, für Freiheit und Menschenrechte, gegen Vorurteile und Willkür zu kämpfen, ihrer Lösung entgegengeführt werden konnte.

Die Bücher Jona und Ruth.

Von Rabbiner Dr. Samuel in Essen a. d. Ruhr.

Wer sich über den wahren, ureigentümlichen Geist des Judentums klare und vollkommene Rechenschaft geben will, sollte mit dem Studium der mosaischen Gesetzgebung, also dem grössten Teile der althehrwürdigen Thora, eher den Beschluss, als den Anfang machen. Denn in diesem einzigartigen Buche wird er sich einer solch erdrückenden Menge von Satzungen und Lehren, einem solchen Wirrwarr von Bestimmungen und Vorschriften aller Art gegenübersehen, dass er lange vergeblich nach einem selbständigen, unbestochenen Urtheil ringen wird. Tatsache ist es ja auch, dass dieses selbe Gesetz, welches von seinen Verehrern in tausend Zungen gepriesen, besungen, ja vergöttert worden ist, von den Gegnern noch heute den schmähdlichsten Angriffen, Verdächtigungen und Verleumdungen ausgesetzt ist. Nun ist es wohl ein erhebender Trost zu sehen, wie das günstige Urtheil auf seiten der eindringenden Kenntnis und Forschung zu finden ist, das ablehnende und kränkende meist bei Halbwissern oder Böswilligen. Aber für jedermann liegt hier doch eine besondere Veranlassung vor,

sich auf diesem Gebiete nicht mit oberflächlichen Kenntnissen zu begnügen oder hinter die Autorität anderer zu flüchten, sondern sich den Weg zum eignen Verständnis zu bahnen, um vor allem sich selbst Rede und Antwort stehen zu können. Da gibt es unter anderm einen vielumstrittenen Punkt, der die Kämpfer auf beiden Seiten immer wieder zum Streite reizt; die Frage: welche Stellung gab das mosaische Gesetz dem Nichtisraeliten? Hat es ihn dem Israeliten gleichgestellt oder ihm untergeordnet? Hat es Ausnahmebestimmungen für ihn geschaffen und sich dabei von Abneigung und Eigendünkel leiten lassen; atmet es gar Hass, Verachtung, Feindseligkeit gegen ihn? Dem Kundigen werden sofort zahlreiche Bestimmungen beifallen, die den Fremden geradezu als den Bevorzugten der israelitischen Gesetzgebung erscheinen lassen. Statt vieler nur drei kräftige Belege: „Und wenn ein Fremder sich bei dir aufhält, so sollst du ihn lieben wie dich selbst“ (3. B. M., Kap. 19, V. 34); — „ich der Ewige euer Gott liebe den Fremden, ihm zu geben Brot und Kleidung; so liebet denn den Fremden, denn Fremdlinge seid ihr gewesen im Lande Aegypten“ (5. B. M., 10, 19—20); „verflucht, wer beugt das Recht des Fremden“ (ebenda 27, 19). Aber auch der Gegner wird nicht müßig bleiben. Er wird vielleicht die Anordnung zur Ausrottung der kanaanitischen Völker herbeibringen (5. B. M., 7, 16 und 24), das Verbot jedes Bündnisses (2. B. M., 34, 12) und der Verschwägerung mit ihnen (5. B. M., 7, 3) anführen, auf den schonungslosen Kampf gegen Midjan (4. B. M., 31, 2 flg.) und gegen Amalek (5. B. M., 25, 17), sowie auf die strenge Ausschliessung Amons und Moabs aus der Gemeinde hinweisen (5. B. M., 23, 4), vor allem aber den sprachlichen Unterschied von *rea* und *amis* gegenüber *ger* und *nochri* betonen und weitgehende Folgerungen darauf bauen. — Nicht diesen Streit wollen und können wir hier zur Entscheidung bringen; aber auf zwei wertvolle,

ja unentbehrliche Prüfsteine wollen wir hinweisen, die uns bei Findung der Wahrheit die grössten Dienste zu leisten vermögen: die prophetische Rede und das wirkliche Leben. Mehr und mehr hat sich die Ueberzeugung Bahn gebrochen, dass die Prophetie die Geburtshelferin des Gesetzes gewesen ist und seinen ersten Werdegang begleitet hat, während das praktische Leben, gerade wie überall, so auch in Israel Miterzeuger und alsdann Spiegelbild des geltenden Rechtes war. Die Prophetie, kann man sagen, war für das Gesetz der Himmel mit seiner Sonne, seinen Gestirnen und seinem befruchtenden Regen; das Leben das behütende, gestaltende und gebärende Erdreich. Die Propheten gaben der Thora die Seele, das Volksleben den Körper. Die Propheten hauchten ihr Geist und Gedanken ein, und in sie müssen wir uns versenken, wollen wir die Thora nach ihrer gedanklichen Seite verstehen; das Leben lässt uns erkennen, wie dem Gesetze aus den Bedürfnissen des Tages sein materieller Inhalt erwachsen ist, wie dieser zu seiner formalen Gestaltung und schriftlichen Fixierung gekommen ist, endlich auch, wie in steter Wechselwirkung das Gesetz wiederum das Leben läuternd und veredelnd beeinflusst hat. Greifen wir zum Beweise je ein Büchlein aus den „Propheten“ und den „Schriften aus dem Leben“ heraus, Jona und Ruth. Sie werden uns, jedes von einer andern, eigentümlichen Seite einen Beitrag für den wahren Geist des Judentums und die Gestaltung seiner Gesetzgebung liefern und durch ihre innerliche Uebereinstimmung zugleich ihre Nebeneinanderstellung rechtfertigen.

Jonas Berufung galt einer Predigt gegen Ninive, d. i. das Weltreich Assyrien. Es ist dasselbe Reich, das den zehn Stämmen den Untergang bereitet, Juda bis aufs äusserste bedroht und in Abhängigkeit gehalten hat, doch endlich den vereinigten Angriffen von Medien und Babylon erlag (606). Seit den Tagen Elias ist der Blick

der Gottesmänner in Israel auch auf die umwohnenden Völker gerichtet. Keiner der grossen Propheten, der nicht einen beträchtlichen Teil seiner Reden über die Völker ergehen liess. Jona will sich dem göttlichen Auftrage entziehen. Jedoch auch Mose sprach am flammenden Dornbusch. da er zu Pharao gehen sollte: „Schicke doch einen andern. o Gott, wen immer du schicken magst!“ Und sagte nicht auch Jesaja: „Ach Herr, ich bin ein Mann unreiner Lippen;“ und brach er nicht unter der Ankündigung des Inhalts seiner Sendung fast zusammen: „Wie lange noch?!“ Also auch Jona widerstrebt dem Willen Gottes, er suchte übers Meer zu entfliehen; sein wahrer Beweggrund war freilich weniger billigenswert, wie wir noch sehen werden. Die mächtige Hand Gottes zwingt ihn zurück, und ohne Widerrede folgt er dem wiederholten Rufe. Und siehe, sein Posaunenstosston „in vierzig Tagen wird Ninive zerstört!“ hat eine gewaltige Wirkung. Die Bewohner der heidnischen Stadt tun äusserlich und innerlich Busse, sie ändern ihre Taten, und so ändert auch die Gottheit ihren Entschluss, und das mächtige Reich bleibt bestehen. Sehr zum Entsetzen Jonas. der diesen Ausgang zwar vorausgesehen, aber nimmermehr begreifen oder billigen kann. Um den Grund seines verzweifelten Missmuts befragt, bekennt er: „Ich wusste ja. dass du ein gnädiger, barmherziger und langmütiger Gott bist, reich an Huld, der sich bedenkt wegen des Unheils. Darum wollte ich meiner Sendung ja entfliehen!“ Also die übergrosse Langmut ist es, die er der Gottheit vorwirft, und die er gleichsam unwirksam machen wollte, indem er sich seinem Auftrage entzog und den Bussruf unterdrückte. Vielleicht würde dann Ninive rettungslos verloren, sein Mass voll gewesen sein. Ist das recht? fragt ihn Gott. Es ist recht, meint der Prophet. Da wird ihm aber von einer unerwarteten Seite das Verständnis für Gottes Wege eröffnet. Es wird sein Gefühl

für das natürliche Leben erweckt, wie 's in einem schönen Baume keimt und sprosst. Er, der den Kikajon nicht sterben sehen kann, der ohne sein Zutun über Nacht gekommen war und über Nacht verdorrte, wie will der der Gottheit verweisen, dass sie schonend mit dem blühenden Menschenleben, ja mit Myriaden Menschen verfare, und seien dies auch Sünder und Heiden! Haben diese, so klingt es durch das tiefsinnige Schlusswort, nicht noch grösseren Anspruch auf Nachsicht, als etwa ein Gottesvolk, wie Israel, das trotz aller hehren Lehren so oft ausgeartet ist und seinen Adel mit Füßen getreten hat? Jene Heiden wissen nicht zu unterscheiden zwischen dem Guten und Bösen; sie stehen in dieser Hinsicht fast auf der Stufe des Tieres, dem doch auch Gott hilft. Wenn also im Menschen gar die edlen Regungen hindurchbrechen, wie sollte sich da Gottes Erbarmen nicht wieder regen, und statt der Strafe Schonung, statt der Härte Milde walten lassen!

Steht uns nun so der Gedankengang des Büchleins, losgelöst von allem Beiwerk, lebhaft vor Augen, dann drängt sich von selbst die Frage auf: Wie ist es möglich, dass ein Prophet einer solchen Belehrung erst bedarf! Er ist doch gerade der Träger dieser und ähnlicher Wahrheiten, er soll doch der Menschheit die göttliche Liebe bringen! Was will Jona unter den Propheten?! Darf der Lehrer je an der Güte der Menschennatur, an der Fähigkeit ihrer Besserung verzweifeln? Kann er wirkungsvoller reden, als wenn er das Wohlgefallen Gottes an Reue und Umkehr betont, etwa wie Amos tut: „Suchet mich, damit ihr lebet!“

Vergessen wir nicht, dass Israels Propheten in erster Linie seine Strafredner gewesen sind, und dass sie vorerst zumeist ihre Liebe unterdrücken mussten, um dem betörten Volke den ganzen Ernst ihrer Sendung klar zu machen. „Der Hauptinhalt der älteren israelitischen

Prophetie war die Ankündigung des Unterganges Israels¹⁾.“
Rauh, fast grausam klingen daher ihre Reden, als spräche ein Fremder zu Fremden, bitter sind ihre Anklagen, unbarmherzig ihre Strafandrohungen. Sie müssen ihr persönliches Gefühl zurückdrängen, denn ihr Geschäft ist Züchtigung. Wird doch einmal dem Propheten verwiesen, dem Volke Beileid zu bezeigen (Jeremia 16, 5), ja sogar, für es zu beten (das. 7, 16).²⁾ Nur leise darf die Stimme des Trostes und der Hoffnung hindurchklingen; sie gilt denen, die auf das Strafwort willig hören, nicht der grossen, verstockten, den Warner hassenden Menge. Wo uns in prophetischen Reden der Uebergang von Strafandrohung und Glücksverheissung allzuschroff entgegentritt, wird man die Bedenken mancher Gelehrten teilen müssen, dass die tröstende Stimme einem späteren Propheten angehören möchte.³⁾ Also das mangelnde Mitleid war oft eine Notwendigkeit; die Härte nicht eine solche des Herzens, sondern des Wortes und des unvermeidlichen Gedankenganges. Hart war einmal die Konsequenz, die allein schon aus dem Bundesverhältnisse Israels zu seinem Gotte folgte: Ist Israel abtrünnig, so muss sein Herr und Eigentümer den Abfall rächen, und wenn es sein muss, ihm ein Ende mit Schrecken bereiten. Dem hat der Prophet Rechnung zu tragen. Wohl ist es erhabener, wenn er auch dann noch, wie Abraham, vor Gott hintritt und rührend für die Sünder betet. Aber ein Abraham erfüllte eben nicht nur nach einem Worte der Alten „die ganze Thora“, er verkörpert auch das höchste Prophetenideal. Ein Jona mag zu seiner Zeit Ursache zu Härte und Strenge

¹⁾ Smend, Lehrbuch der alttest. Religionsgeschichte, Freiburg 1893, S. 107. Vergl. Cornill, Der israelitische Prophetismus, Strassburg, 1896, öfters.

²⁾ Lazarus, Der Prophet Jeremia, Breslau 1894, S. 27.

³⁾ Wellhausen in den Skizzen und Vorarbeiten V, Berlin 1893, zu Amos 9, 8—15, S. 94.

gehabt haben. Freilich bleibt zu fragen, warum er nicht an eine kleine Minderheit von Guten in Ninive dachte und für sie einen Bussruf bereit hielt, statt den völligen Untergang für einen ganz bestimmten Tag vorauszukünden. Was soll den Verurteilten das Wissen vom Tage ihres Todes; vielleicht ihre Qualen vermehren?

Aber die schändlichen Sünder sind Heiden? Gerade das haben wir nun aber unbedingt vom echten Propheten zu fordern, dass er in seinem strengen Rechtsbewusstsein keinen Unterschied zwischen Israel und Nichtisraeliten mache! Er mag von der Voraussetzung ausgehen, dass die wichtigsten Sittengesetze für alle Völker Geltung haben und ihre Verachtung überall Sühne und Strafe nach sich ziehen müsse. Daraufhin darf er Völker und Nationen bedrohen, ob sie schwach oder stark, klein oder mächtig seien. Aber er muss mit gleichem Masse messen, kein Ansehen der Person gelten lassen; niemals auch darf er sein Mitgefühl soweit ertönen, dass er einem Volke den Untergang wünscht, weil es zu den Heiden und zu Israels Bedrückern gehört. Und da stellt sich denn bei näherem Zusehen die Tatsache heraus, dass gerade in diesem Punkte sich die ältere und die jüngere Prophetie scheiden, und dass der höhere Adel, die wahre Gottesstimme eher bei der älteren zu finden ist. Diese alte, adlige Prophetie steht in erhabener Ruhe zwischen den Parteien, indes die jüngere sich nicht immer frei von Leidenschaftlichkeit und Vorurteil hält. Die erstere stellt sich dem Volke bewusst entgegen und schreibt ihm die Richtung vor; die jüngere lässt sich hier und da vom Volkswillen treiben, macht die Sehnsucht des Volkes zum Dogma und verkündet dieses dann im Namen Gottes. Wir wollen diese befremdende Erscheinung an der Hand der Tatsachen in Kürze verfolgen, um damit zugleich über den Wendepunkt der beiden Richtungen zu grösserer Klarheit zu gelangen.

Amos, der älteste schriftstellernde Prophet¹⁾, hebt damit an, die Sünden der Völker und ihre Strafen aufzuzählen; am Ende der Reihe steht ohne jede Hervorhebung Israel. Allerdings hat er einen Nachdruck auf Israel zu legen²⁾, aber einen unerwarteten. Nur euch allein habe ich vor allen Geschlechtern des Erdbodens erkoren — darum will ich gerade an euch all' eure Missetaten heimsuchen (3, 2). Seid ihr mir mehr wert, als die schwarzen Aethiopier? Ich habe auch die Philister aus Cypren herausgeführt und die Aramäer aus Kir! (9, 7). Hosea kann nicht genug Worte finden, um den schmachlichen Abfall Israels von seinem Gotte zu geisseln; die Feinde haben ganz recht, es zu verachten: „Verworfen hat Israel den Gütigen, so mag der Feind es denn verfolgen!“ (8, 3.) Der Jesaja der Assyrerzeit ruft sein Wehe über Juda (Kap. 5) und bedroht auch den allzu übermütigen Feind (37, 22 u. f.); aber mit dem Unglück der Völker hat er Mitleid, und sei es auch Moab: „Es jammert mein Inneres um Moab, es tönt wie eine Harfe um Kir Heres“ (16, 11). Jeremia stellt wohl gar die Heiden über Israel: „Hat je irgend ein Volk seine Götter vertauscht, und diese sind nicht einmal Götter; Israel hat seinen Herrlichen vertauscht (2, 11). Ezechiel spricht zum dunkelhaften Volke: „Ob Rebenholz oder gemeines Reisig (die Völker) — ins Feuer damit!“ (Kap. 15.) Und wenn sich Israel einen Tag des Herrn gewünscht hatte, in der Hoffnung, alsdann über alle seine Feinde zu triumphieren, wie ward es da von jenen Gottesmännern angefahren! „Wehe denen, die nach dem Tage des Herrn verlangen,“ ruft Amos (5, 18); ein Tag des Herrn ergeht über alles Stolze und Hohe und Ragende (in Juda), und es sinkt, zürnt Jesaja (2, 12). Dagegen mild und freund-

¹⁾ Steinthal, Zu Bibel und Religionsphilosophie, Neue Folge, Berlin 1895, S. 109.

²⁾ Tachau, Die prophet. Bücher, Wolfenbüttel 1899, S. 14.

lich winkt die Hoffnung, dass die Völker der Erde so gut wie Israel des göttlichen Lichtes und der himmlischen Segnungen teilhaft werden sollen. „Und viele Völker ziehen hin und sprechen: Auf, lasst uns hinaufziehen zum Berge des Herrn, zum Hause des Gottes Jakobs, dass er uns seine Wege lehre und wir in seinen Pfaden wandeln.“ (Jes. 2, 3; Micha 4, 2.)

Das Strafgericht über Israel war vollstreckt, auch die Frist für Juda lief ab, die lang angedrohte Strafzeit mit allen ihren Schrecken setzte ein. Da verlor Israel auch einen Vorzug: seinen wohlmeinenden Sinn gegen die Völker der Welt, wie wir ihn bei dem in allem grossen Jesaja bewundern. So manche kleine Völker hatten sich den grossen Eroberern angeschlossen, Israel im Unglück gehöhnt, und tief sass der Stachel ihrer Schadenfreude und Grausamkeit. Die grossen Reiche aber trotzten scheinbar den höheren Rachemächten; denn ob sie Assyrien, Babylonien, Medien oder Persien hiessen, Israel war ihnen allen gegenüber die wehrlose Beute, das verächtliche Nichts. Das erbitterte sein Gemüt und liess es in Gedanken der Vergeltung einen traurigen Trost finden. Mochten die Unterdrücker immerhin Strafwerkzeuge Gottes sein, das schützte sie nicht davor, wegen ihrer über alle göttliche Absicht hinausgehenden Bosheit gründlich gehasst zu werden. Und leider nicht nur vom Volke, auch von dessen Propheten. Israel ist immerhin das Volk des göttlichen Bundes, und wenn es sich darauf besinnt, dann muss auch Gott seines Bundes wieder gedenken und sich der Feinde Israels wie seiner eigenen Feinde gewaltig erwehren. Wie ein erstes Zeugnis dieser neuen, noch mit sich uneinigen Stimmung klingt das merkwürdige Moselied (5. B. M. Kap. 32) zu uns herüber. Ein Micha warnt die Völker besonders dringlich (7, 16), Obadja und Nahum gehen mit den gegenwärtigen Widersachern Israels ins Gericht; nur Maleachi wahrt mit alter

Kraft das Recht der Völker und rühmt ihre Ehrfurcht gegen den Ewigen selbst im Gegensatz zu Israel (1, 11). Aber einem Joel und denen, die nach ihm kamen, schwebt nur noch das fürchterliche Strafgericht an den Völkern vor, wegen ihrer Schandtaten an Israel. Wie sehr da Israel seiner Sendung an die Welt vergisst, bezeugen gerade die Stellen, die vom einstigen Anschluss der Völker an Gott handeln. Da ist ein Fordern und Anfahren, so dass der Anschluss an Gott mehr erzwungen, als innerlich erstrebt und erbeten erscheint. Sie werden einst alle von Sabbat zu Sabbat und von Neumond zu Neumond sich vor dem Ewigen niederwerfen, sofern sie nicht etwa zu den mit Wurm und ewigem Höllenfeuer Gerichteten gehören (Jesaja 66, 22). Sie werden das Laubhüttenfest mitfeiern müssen, sofern sie nicht das Schicksal der meisten Heiden teilen wollen. (Sech. 14, 16). Denn mit Zittern und Beben müssen sie dem furchtbaren Tage entgegensehen, den nun mit seinem Volke der Prophet erschaut. Es ist ein ganz anderer Tag des Ewigen als früher, es ist der Tag der Vergeltung an den Völkern, die Abrechnung wegen Israels, es ist der Tag, da Israel frohlockt und die Völker jammern, es ist der Tag des Weltgerichts, aber seine Schrecken gelten nur den Heiden.

Und wann wird dieser Tag erscheinen? Bald! Baldige Erfüllung belebt, langgezogene Hoffnung ist „wie Beiffrass.“ Bald, so sprach man daher unter den mit Jojachin Verbannten, springt das Strafgericht um und zerschmettert unsere Verderber; und Jeremia hat Mühe, wenigstens siebenzig Jahre Aufschub zu gewinnen. „Bald.“ so hoffte man nach Jerusalems Zerstörung, und Ezechiël muss wenigstens darauf dringen, dass, wenn Gott einschreitet, er es nicht des Volkes wegen, sondern um sich vor den Völkern zu heiligen, tun wird (36, 32); aber Gog und Magog müssen es büßen und bis auf den letzten Mann fallen (Kap. 38). „Bald,“ so sprach man zu Ende des Exils, und jetzt

mit geschwellter Brust; denn man hielt ja die Begnadigung durch Cyrus und die Heimkehr der fünfzigtausend für den Anfang der ganzen Erfüllung (Jes. 40, 10 u. oft). Bald, so hoffte man alsdann in den ersten Zeiten nach der Rückkehr, mussten sich die drohenden Gewitter, die sich über der neuen Gemeinde wiederum zusammengezogen hatten, vor der Erscheinung Gottes und seiner Vergeltung verziehen (Jes. 61, 2 und 63, 4). „Um eine Weile, und ich erschüttere alle Meere und Länder, und die Völker bringen Gott Geschenke,“ meint Haggai (2, 6). „Schon ist ein grosser Zorn gegen die trotzigen Heiden entbrannt“, beschwichtigt Sacharja sich selbst und seine Zeitgenossen (1, 15); Gott schwingt seine Hand gegen sie (2, 13); sie müssen ihn demütig günstig zu stimmen suchen (8, 22); werden von Juda gefressen (12, 6); der Widerstrebenden Fleisch verdorret, während sie auf den Füssen stehen, ihre Augen vermodern in ihren Höhlen (14, 2). Mehr oder minder bald, so rechnete man in Daniel, der Orakelschrift aus der Zeit der Religionsverfolgung unter Antiochus Epiphanes aus, muss das vierte Weltreich zertrümmert und Gottes ewiges Reich gegründet werden (2. 44; 8, 26). „Nahe ist das Himmelreich“, so predigte Johannes der Essäer; „bald“, so fabelte das von falschen Messiassen immer wieder betörte Volk im Mittelalter; „bald und in unsern Tagen“, so beten wir noch heute, aber freilich in ganz anderer Gesinnung, in abgeklärter, idealster Hoffnung.

Das ist das verräterische Bald, das uns aus Jonas Ruf entgegentönt: In vierzig Tagen wird Ninive zerstört; das sei aber auch seine längste Frist; fort alsdann mit der Langmut! Aber Ninive blieb bestehen, und so blieben noch gar viele Reiche zu lang für gewisse Erwartungen bestehen, und das Volk musste immer wieder einsehen, dass es sich verrechnet hatte. Da kam schliesslich das gründlich gehasste Rom und machte dem

jüdischen Staate für immer ein Ende. Freilich nur dem Staate. Ein Ahnen erfasste die tieferen Geister, dass Israels Sieg und Triumph nur auf geistigem Gebiete verwirklicht werden könne, die Zeit dieses Triumphes aber nach dem schönen Jesajaworte „in Ruhe und Stille“ abgewartet und nur in Liebe und Edelmuth herbeigewünscht werden dürfe!

Das ist also die Antwort auf die Frage: Ist auch Jona unter den Propheten? Nein, nicht sein Tun und Reden, sondern die Gottesstimme, die ihn meistert und zurechtweist, bekundet den echten Prophetengeist. Jona aber ist der Repräsentant jener Gottesboten, deren Leidenschaftlichkeit und Eigendünkel die wahre Gottesstimme übertönten. Die Erzählung von Jona, urteilt der scharfe Kritiker Wellhausen¹⁾, ist „gerichtet gegen die Ungeduld der jüdischen Frommen, die sich darüber ereifern, dass trotz aller Weissagungen die antitheokratische Weltmacht noch immer nicht zerstört sei, dass Iwhw sein Gericht über die Heiden noch immer hinausschiebe und ihnen weiteren Raum zur Busse gebe.“

So begreifen wir auch, dass das Verhalten unseres Jona absichtlich mit allerlei unrühmlichen Zügen und Nebenstrichen ausgestattet ist. Er flieht nicht nur, er schläft beim drohenden Untergang des Schiffes; dann bekennt er sich zwar als Verehrer des Gottes von Himmel und Erde, wird aber an echter Gottesfurcht von den heidnischen Schiffsleuten beschämt. Endlich grämt er sich zu Tode, weil Ninive durch Busse gerettet wird, obwohl es sich doch seinem Rufe gegenüber edler bewiesen, als jenes Jerusalem, wo man das freche Schandwort prägte: Lasst uns essen und trinken, denn morgen sterben wir! Also ein Auftreten ohne Adel und Würde. Schon möglich, dass der echte Jona, Sohn Amitais, dessen die

¹⁾ Skizzen und Vorarbeiten, V. Heft, S. 214.

Königsbücher Erwähnung tun (2. B. d. K. 14, 25), der also um achthundert lebte, wirklich einmal eine Strafreden gegen Ninive gehalten habe, oder dass aus sonst irgend einem historischen Grunde sein Name mit unserer Prophetenlegende verknüpft worden ist. Jedenfalls ist ihm hiermit kein Gefallen erwiesen worden. Wahrscheinlich hätte der echte Jona so zu seinem jüngeren Namensgenossen gesprochen, wie in unserm Büchlein die Gottesstimme. Um dieser willen, um der Zurechtweisung und Meisterung willen, in der dies Büchlein gipfelt, ist es uns ein so unschätzbares Dokument für den edlen, völkerfreundlichen Geist, den Israel zu keiner Zeit ganz verleugnen konnte. Wir wollen beachten, dass es unserm Volke nicht leicht gemacht wurde, diesen Geist zu bewahren und zu betätigen. Es trat ja gleich zu Anfang mit dem Anspruch einer gewissen Besonderheit auf (man denke an die Bileamssprüche!), seine Lehrer bestärkten es in der hohen Meinung, die es von seinem Berufe hatte, grossartige Zusicherungen seines Gottes schwellten seine Brust. So war es freilich selber daran schuld, wenn es sich, je länger, je mehr, einer Welt voll Neidern und Spöttern gegenüber sah und in die Notwendigkeit, sich unaufhörlich zu rechtfertigen und zu verteidigen, gedrängt ward. Aber ebendaher ist es auch erklärlich, wenn erzwungene Missachtung und schmerzende Bitterkeit gegenüber der Welt von seinem Herzen Besitz nehmen wollten. Sie müssen daraus entfernt werden, so will es das Buch Jona! Und das Volk hat diese Botschaft verstanden, weil es die Botschaft der Liebe war. Zeugnis dafür ist, dass es Jona zur Vorlesung an seinem heiligsten Tage bestimmt hat, zur Zeit des Speiseopfers, vor Schluss der Himmelstore. Duldung, so ruft's aus diesem Büchlein, auch für den Andersglaubenden und -denkenden, rein menschlich Gefühl dem Andersbürtigen, und daher anders Gearteten, Mitleid auch dem Sünder, Ver-

zeihung und Versöhnung dem Dränger und Feinde; denn sie alle hat Gott geschaffen, und Gott ist die Liebe. Bewirkt Gott aber solche Liebe wirklich in einem Menschen, dann hat er ein grösseres Wunder vollbracht, als es die Rettung Jonas aus dem Bauche des Seetiers und die Schöpfung des Kikajon und sein jähes Verderren war.

Gott ist die allumfassende Liebe, das ist auch die Botschaft des Büchleins Ruth, zu dem wir uns nunmehr wenden. Der Inhalt ist hier schnell erzählt. Zur Zeit einer Hungersnot wandert eine begüterte Familie aus Bethlehem in Juda nach Moab; aber hier in der Fremde, fern vom Angesichte Gottes, trifft sie unsägliches Leid. Der Vater Elimelech stirbt, seine beiden Söhne, welche sich mit den Moabiterinnen Orpa und Ruth verheiratet haben, sterben. Noomi, die tiefgebeugte Witwe und ihrer Kinder beraubte Mutter, zieht es in die Heimat zurück. Da, an der Grenze des Landes, da Orpa sie bereits verlassen hat, vermag sich Ruth nicht von ihr zu trennen. Und mit den aus tiefstem Herzen hervorquellenden Worten goldner Treue: „Wo du hingehst, will auch ich hingehen, wo du weilst, will ich weilen, wo du stirbst, begraben sein, und nur der Tod trenne mich von dir,“ entscheidet sie sich für ein Leben voll trüber Aussicht und armseliger Hoffnung. Aber, als wenn die Liebe drunten auch die Liebe droben wieder wecken, die Sonne des Glückes wieder zum Himmel führen könnte, so wendet sich mit jenem Augenblick auch der beiden miteinander verkettetes Geschick. Gerade, da sie in Bethlehem anlangen, hat die Ernte begonnen; da wogen die Aehren auf den Feldern, alles jauchzet und jubelt, und auch für die Aermsten ist da gesorgt, dass sie nicht zu darben brauchen, wo Gott mit vollen Händen geschenkt hat. Auch Ruth findet Aehren auf dem Felde des reichen und edlen Boas in Hülle und Fülle; aber sie findet mehr, sie findet dort ihren zweiten Ehegemahl.

Wie die arme Maid im Märchen vom edlen Prinzen, so wird Ruth von dem wackeren Boas an seine Seite gehoben; ein königlicher Stamm aber entsprosst dem schönen Bunde, der Stamm Davids, des Sohnes Isais.

Man hat Ruth ein liebliches Idyll genannt, und wirklich entrollt es ja auch, abgesehen von dem trüben Hintergrunde, nur friedliche, anmutige Bilder. Wer aber dem tieferen Sinne nachforscht und Ruth aus einem grösseren, geschichtlichen Zusammenhange verstehen will, dem kann es nicht zweifelhaft sein, dass er es mit einem Tendenzschriftchen zu tun hat, dessen ausgesprochene Absicht sich hinter der schlichten Erzählung verbirgt. Um es kurz zu sagen, das Büchlein Ruth ist gegen die engherzige Auffassung von der absoluten, ausschliesslichen Stammesreinheit und -heiligkeit Israels gerichtet und gegen die Sucht, alles Nichtisraelitische für unrein und verabscheuenswert, die Verbindung mit ihm für schändliche Selbsterniedrigung und untilgbaren Makel zu erklären!

Wiederum ist die Frage: Wie ist es denkbar, dass solche Anschauungen jemals in Israel vorherrschend werden konnten, denen sich zu gewissen Zeiten heftige Reaktionen entgegenstellten?! War der ureigentümliche Geist des Judentums wirklich darauf gerichtet, jede Verbindung zwischen Israel und der Welt abzuschneiden, alle Wege einer Annäherung zu versperren und vorzüglich die Vermengung israelitischen Blutes mit dem Blute fremden Ursprungs wie etwas tödlich Gefährliches zu verhüten? Doch wohl kaum! Wie reimte sich das auch mit den Urworten der Schrift: Gott schuf den Menschen in seinem Ebenbilde; einen Mann und ein Weib schuf er sie! Sind nicht alle Menschen eines Blutes, sind sie nicht Brüder? Allerdings; aber in der folgenden Entwicklung konnte es nicht anders, als zum Auseinanderstreben des einst Verbundenen, zur Differenzierung des Gleichartigen und

Aehnlichen kommen. Still und unmerklich bilden sich aus den verschiedensten Anlässen auch neue Anschauungen, wird der Nachdruck von einem Moment auf das andere geworfen, das eine entwertet, das andere zu ungeahnter, vielleicht unverdienter Bedeutung erhoben! Erste Impulse und lange Traditionen wirken zwar gewaltig nach; aber auch die neuen Keime, die jede Zeit ins Volksleben hineinwirft, fordern ihr Recht und wirken unablässig auf eine Umwandlung der religiösen, sittlichen und weltlichen Anschauungen hin. So kann es kommen, dass zu irgend einer Zeit erlaubt, ja verdienstlich erscheint, was zu einer andern verwerflich befunden wird, und umgekehrt. Der Forscher hat allein darauf zu achten, welche Tendenz sich als die mächtigste erweist und welche trotz aller Schwierigkeiten zum Siege bestimmt ist. — Das Büchlein Ruth erhebt seine Stimme im Streite um die Gleichheit der Rassen und Völker, es atmet völkerverbindenden Geist und preist eine Ehe, welche auch der echte Mose niemals hätte verwerflich finden können, da er ja selbst eine Midjaniterin geheiratet. Wie aber würde dieser selbe Mose, den Zippora zu seiner israelitischen Vaterpflicht antrieb, (2. B. M. 4, 25) vor dem zweiten Mose, vor Esra bestanden haben, dem alle Mischehen ein Greuel waren, und der alle fremden Frauen von ihren Männern und deren Kinder von ihren Vätern riss? (Esra 10, 10.) War doch sein und Nehemias ganzes Bestreben darauf gerichtet, Israel rein zu erhalten, d. h. seine strengste Isolierung von den heidnischen Völkern herbeizuführen und als Ideal die „Absonderung von den Unreinheiten der Völker“ zur Geltung zu bringen! Damit meinten sie natürlich auch dem Geiste der echten Moselehre zu entsprechen, der sie ja selber erst zur vollen Anerkennung verhalfen, und welche durch sie erst zum unverbrüchlichen Grundgesetz des Judentums geworden ist. Da waren freilich Amon und Moab als in Blutschande erzeugt gezeichnet (1. B. M. 19, 36

u. 38), und ihr Anschluss an die Gemeinde bis ins 10. Geschlecht verboten¹⁾. Aber wer kann es dem unbefangenen Forscher verdenken, wenn er besonders bei so schroffen Gesetzen eben an eine Beeinflussung durch jene Zeitverhältnisse denkt? Denn in ihrer Zeit, daran ist nicht zu zweifeln, werden Esra und Nehemia mit ihrem Vorgehen recht getan haben; die Erneuerung und Sicherstellung des Judentums verlangte es gebieterisch. Doch über dem zeitlichen steht das ewige, weltumfassende Judentum, und das redet durch das Büchlein Ruth in einer andern Sprache zu uns. Danach kann es nicht das verwerflichste sein, die Ehe mit einer Moabiterin einzugehen, da solche hier unter den Segenswünschen einer ganzen Stadt geschlossen wird (4, 11). Auch sie kann Seelenedel bekunden, der mehr als Stammesadel ist. Ein Elimelech hat sein Volk verlassen, eine Ruth verlässt Noomi nicht. Auch die Heidin ist unter den Flügeln Gottes hochwillkommen; auch die Fremde soll nach Gottes ausdrücklichen Geboten an den Segnungen seiner gütigen Gesetze teilnehmen. Darauf legen wir besonders Gewicht. Aus keinem andern Grunde sind die Scenen auf Boas Feldern so ausführlich dargestellt, als um die Wirksamkeit der humanen Ackergesetze einmal im praktischen Leben aufzuweisen. Ruth, die dem Besitzer noch Unbekannte, geht ungehindert hinter den Schnittern her und empfängt nicht etwa Almosen, sondern nimmt nur ihr Recht wahr. Da findet sie des Feldes Ecke ungeerntet; sie gehört dem Armen (3. B. M. 19, 9 u. 10), hier darf nichts nachgelesen oder Vergessenes nachgesammelt werden, dem Armen und dem Fremden steht es zu. Mehr als das, sie findet einen Besitzer, der über seine vorgeschriebenen Pflichten hinausgeht, weil das Gesetz

¹⁾ Nach den Rabbinen gilt dies nur für die Männer; vielleicht mit Rücksicht auf Ruth; vergl. Geiger, Urschrift, Breslau 1857, S. 49—52.

ihm Arme und Bedürftige immer wieder ans Herz legt (5. B. M. 15, 4 u. 7), und der es als Vorzug empfindet, wenn Arme gerade seine Felder besuchen, wo jede Kränkung durch des Herrn Gesinde streng verpönt ist (2. B. M. 23, 9). Und aus demselben Grunde wird eine solche Rolle dem Erlösergesetze (3. B. M., Kap. 25) zugewiesen, das geradezu der Erhaltung der eingesessenen Familien und ihrer Erbgüter diene und nun der Fremden zu gute kam und sie zu Reichtum, Namen und Stellung emporsteigen liess. Schwerlich haben die Bibelforscher recht, welche all diese Wohltaten eben der Proselytin Ruth zuwenden wollen, also ihre Bevorzugung auf ihren Entschluss: „Dein Volk sei mein Volk, und dein Gott sei mein Gott,“ zurückführen. Mag ihr immerhin Orpa (d. i. Widerspenstigkeit) entgegengestellt sein, und ihr eigener Name Ruth (was nicht so sicher ist) nachbarliche Nächstenliebe bedeuten, mag auch Boas sie um ihres Flüchtens unter die Flügel Gottes besonders segnen, das Schwergewicht können wir hierauf nicht legen. Am wenigsten werden wir aber der Auffassung zustimmen, die in dem Büchlein gar eine Einladung an die fremden Völker, sich doch dem Gotte Israels anzuschliessen, erblicken¹⁾. Zwingen wir uns, in Ruth vorzüglich die Proselytin zu sehen, dann nehmen wir dem Büchlein gleichsam sein Herz. Gerade den Fremden und Arianen gelten die Bestimmungen reinster Humanität, die das mosaische Gesetzbuch so hoch über alle ähnlichen hinausheben! Und ist die Moabiterin durch ihren plötzlichen Entschluss allein schon Jüdin und keine Moabiterin mehr? Warum verlangten denn Esra und seine Gesinnungsgenossen nicht von den fremdbürtigen Frauen einen ähnlichen Entschluss? Oder hat sich das Blut der Ruth plötzlich verwandelt, ihr

¹⁾ Bertholet, Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden, Freiburg 1896, S. 145/6.

Stamm plötzlich veredelt? Fragen wir einmal unsere Antisemiten!

In dieser unserer Auffassung kommt uns auch die überraschende Tatsache zu Hilfe, dass wir David wirklich als Abkömmling einer Kanaanitin, ja sogar einer Moabiterin zu betrachten haben, dass also der Kern unseres Büchleins auf gut historischer Ueberlieferung beruht. Das Verdienst, in diese Frage Licht gebracht und damit zugleich manche anderen Fragen erledigt zu haben, gebührt der jüdischen Wissenschaft. Nehemias Brüll hat in seinen Jahrbüchern¹⁾ nachgewiesen, dass im 1. Buche der Chronik 4, Vers 22 hinreichende Andeutungen über den in den Samuelsbüchern nicht über Isai hinaufgeführten Stammbaum Davids verborgen liegen, aus deren richtiger Erklärung auch auf unsere Fragen neues Licht fällt. Die scharfsinnige Untersuchung kommt zu dem Ergebnis, dass David nicht der Familie Perez, sondern Schela angehörte, demselben Schela, der ein Sohn Judas von einer Kanaanitin war (1. B. M. 38, 2 u. flg.), und dessen Nachkommen, wie der obige Vers der Chronik ausdrücklich bezeugt, Moabiterinnen heirateten. Zu ihnen gehören Isai und David, den daher der bekannte schwierige Vers im Jakobssegen mit Recht Schela nennt. So stimmen wir auch der Gesamtauffassung Brülls bei, wenn er sagt²⁾: „Denjenigen Angehörigen der nachexilischen Volksgemeinde, die mit Moabiterinnen sich verehelicht hatten oder Sprösslinge einer solchen Ehe waren . . . sollte die Erzählung, dass kein Geringere, als König David der Urenkel einer Moabiterin war, zu Beruhigung und Ehrenrettung dienen.“

Ein Ehrenzeugnis ist Ruth zugleich für den so oft in Zweifel gezogenen Geist der Liebe und umfassenden Humanität im Judentum. Wir sagten schon oben, was

¹⁾ Jahrbücher für jüdische Geschichte und Literatur V u. VI S. 63 u. f.

²⁾ a. a. O.

Israel diese Liebe so oft erschwert hat, es ist auch derselbe Grund, der ihm schliesslich in der That ein kaum mehr zu überwindendes Misstrauen zu seiner Werbekraft und eine tiefe Ueberzeugung von der unausrottbaren Feindseligkeit der Völker gegen das Gottesvolk einflösste. Soll doch noch heute die erste Vorhaltung, die wir dem um Aufnahme ins Judentum Bittenden machen sollen, lauten: „Weisst du nicht, dass Israel in Schmach und Elend lebt und schwer zu leiden hat?“ (Jore Dea § 268, 2).

Es ist aber nicht wahr, wenn man immer wieder behauptet: Israel wurde gehasst, weil es selber von Hass beseelt war, und erntet auch heute nur Hass, weil es ihn aussät. Weit gefehlt! Wer den wahren Geist des Judentums kennen lernen will, der sei auf Jona und Ruth verwiesen. Das sind Büchlein, die nicht nur den völkerumfassenden Geist unserer Lehre wiederspiegeln, sondern die ihn auch immer wiederzuerwecken geeignet sind. Denn wahrlich, das Judentum gibt seine Sendung an die Völker nicht auf, wie sie bekanntlich schon seinem ersten Stammvater vorschwebte: „Und mit dir sollen sich segnen alle Völkerfamilien der Erde“. Darum ist auch die von der christlichen Theologie gar zu gern gestellte Frage: Warum ist das Judentum nicht Weltreligion geworden, wie das Christentum?¹⁾ eine zwei- ja dreifache Unterstellung! Als ob alle Welt über den Begriff Weltreligion einig wäre, als ob ferner das Judentum auf seine etwaigen Ansprüche verzichtet hätte und das Christentum zugestandenermassen in seine Stelle eingerückt wäre! Nichts davon gestehen wir zu. Unser uns gewährleisteter, ewiger Bestand wird ein ebenso ewiger Einwand gegen das Christentum sein; des letzteren Sieg über die Welt macht seit Jahrhunderten keinerlei Fortschritte mehr; und wenn es überhaupt bei Weltreligion an das Durch-

¹⁾ Bertholet a. a. O., S. 348.

dringen seiner Dogmen denkt, ja welche allgemeinen Dogmen oder welche besonderen seiner unzähligen Kirchen und Sekten, die sich fast alle gegenseitig aufheben, sollen denn wohl siegen? Jene Momente echter Religion und höchster Humanität dagegen, die das alte Judentum zuerst gelehrt und trotz mancher Gegenströmung immer wieder zur Geltung gebracht hat, die da in Kürze heissen: Ein einig-einziger Gott, Liebe zu Gott und' Liebe zum Nächsten; d. h. zu jedem Menschen; die halten wir für ewig triebkräftig und an keine Zeit und keinen Ort gebunden.

Sie haben sich vermöge ihrer inneren Wahrheit Bahn gebrochen; ihrer Ausbreitung unter den Völkern haben Christentum und Islam aufs herrlichste gedient, während sie Israel in ursprünglichster Reinheit und Treue bewahret und pflegt; ihnen, davon sind wir überzeugt, gehört und gebührt die Zukunft.

Vortrag am Chanukafeste.

Von Rabbiner Dr. Frank in Köln.

Sehr geehrte Damen und Herren! Religion und Kultur, Glauben und Wissenschaft rangen bereits im Altertum im Judentum um den Vorrang und beeinflussten in dem Grade, in dem sie sich behaupteten, das religiöse Leben, Denken und Empfinden. Mehr als tausend Jahre kämpfte der Monotheismus mit dem Polytheismus um die Herrschaft über Geist und Gemüt Israels; nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil und dem Wiederaufbau des zweiten Tempels hatte der Monotheismus gesiegt, und man durfte die berechtigte Hoffnung hegen, die heidnischen Götter und ihre Verehrung seien für alle Zeiten aus Israels religiösen Anschauungen verbannt. In der Tat ordnete und regelte der reine Glaube, die väterliche Religion, lange Zeit allein das innere und äussere Leben unserer Altvordern. Da tauchte eine andere Gefahr für die Reinheit des Judentums, seine Lehren und Wahrheiten auf: die Berührung der griechischen Kultur mit dem Judentum. Seit den siegreichen Zügen Alexanders des Grossen lernten die Juden griechisches Wesen, Sitten und Gebräuche, Kultur und Wissenschaft der Griechen

kennen, und hier begann durch die Verschiedenheit der Weltanschauungen über die höchsten Fragen des Lebens, vor allem über die höchsten göttlichen Dinge, jenes gewaltige Ringen, in welchem Judentum und Juden anfangs zum Teil besiegt wurden, später aber geläutert und innerlich gekräftigt, ihren religiösen Charakter und ihr ursprüngliches Wesen behaupteten. Es war um die Zeit vor und nach der Regierung des syrischen Königs Antiochus Epiphanes, also in der zweiten Hälfte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts, als dieses Ringen zwischen Judentum und Griechentum, zwischen Glauben und Kultur zum Teil zum Austrag gebracht wurde, eine bestimmte Prägung erhielt, eine Scheidung und Klarstellung der grundverschiedenen Weltanschauungen zu Tage trat.

Geehrte Damen und Herren! Jedes Jahr, wenn wir das Chanukafest feiern, legen wir den Schwerpunkt der historischen Betrachtung jener alten Zeit in die heldenmütigen und siegreichen Kämpfe der Makkabäer und verherrlichen diese todesverachtenden Kämpfer für das Judentum und seine heiligsten Religionsgüter; die Vorgeschichte und die tiefere Veranlassung dieser Kämpfe werden oberflächlich gestreift; wir lieben es, die Tugenden unserer Vorfahren in das helle Licht zu stellen, der Gegenwart vorzuhalten, damit sie uns auch noch heute Sporn und Anregung seien, allein wir unterlassen es, länger bei den Fehlern und Untugenden unserer Väter stille zu stehen, und gerade aus diesen können wir vieles lernen, was uns als Warnung und ernste Mahnung dienen kann; ich meine jenen Charakterzug unseres Stammes, der immer nach dem Fremden, Nichtjüdischen, äusserlich Glänzenden und Schillernden hinüberschaut, das eigene Gediegene, aus der Vorzeit Ueberkommene, Dauerhafte und Wertvolle geringschätzt. Es war von jeher ein Unglück für das jüdische Volk, es allen umwohnenden Völkern gleich zu tun, Fremdes auf eigenen Boden zu verpflanzen, in dem

Wahne, dadurch die Achtung und das Vertrauen anderer zu gewinnen oder manches Unangenehme, Hemmende und Störende im staatlichen und gesellschaftlichen Leben zu beseitigen oder endlich eine innigere Verbrüderung mit anderen Stämmen herbeizuführen; es war von jeher ein Schicksalswort für Israel, das Wort ככל הגוים „Wir wollen sein wie alle anderen Völker“. Schon im 5. Buche Mosis wird bei der Einsetzung des Königtums in Israel auf dieses verhängnisvolle Wort hingewiesen; während ein heidnischer Prophet als ehrendes Merkmal und als eigentümliche Tugend Israels hervorhebt, „seht, es ist ein Volk, das für sich allein wohnt und in anderen Nationen nicht aufgeht“, strebte und strebt man im Lager Israels selbst eine unnatürliche Vermischung mit Elementen an, die unserem Wesen seit den ältesten Zeiten fremd waren und bleiben. Solche Vermischungen hatten die traurigsten geschichtlichen Ereignisse im Gefolge. War denn der syrische Druck eines Antiochus Epiphanes so ganz unbegründet? Halten Sie, verehrte Versammlung, jenen syrischen Antisemitismus für ganz unberechtigt? Lesen Sie doch die Bücher der Makkabäer; noch bevor Antiochus seine harten Gesetze gegen Juden und Judentum erliess, heisst es dort: „In jenen Tagen standen ruchlose Leute in Israel auf und überredeten viele, indem sie sprachen: Auf, lasst uns einen Bund schliessen mit den Völkern rings um uns her; denn seitdem wir uns von ihnen abge sondert haben, traf uns vieles Unglück.“ Da haben Sie wiederum, verehrte Versammlung, das verhängnisvolle Wort ככל הגוים „wir wollen sein wie alle Völker“. Lesen Sie doch von der Treulosigkeit und Unwürdigkeit der Hohepriester Jason und Menelaos, die, sich ihrer jüdischen Namen schämend, griechische beilegten und ihr hohes Amt mit aus dem Tempel geraubtem Geldē vom König erkauften, von jenen Hohepriestern, die da wahrscheinlich veranlasst haben, dass, wie die Mischna in

Joma erzählt, man den Hohenpriester vor dem Versöhnungstage einen Eid schwören liess, er werde an dem Ritus und der Liturgie des hohen Tages nichts ändern; lesen Sie ferner von jenen jüdischen Griechlingen (Hellenisten), jenen syrischen Salonjuden, die jeden Verkehr mit ihren Glaubensgenossen abbrachen und um den Händedruck eines vornehmen Griechen buhlten, oft aber auch mit einem Fusstritt fürlieb nahmen; lesen Sie endlich von jenem Verräter Simon, der seine Glaubensgenossen bei der syrischen Obrigkeit verleumdete und anschwärzte, und Sie werden die grausamen Dekrete des Antiochus begreifen. Und was war es denn eigentlich, was jene Griechlinge von den Völkern rings umher annahmen? Vertieften sie sich etwa in die klassische Kultur und Wissenschaft, erbauten sie sich an den Gesängen Homers, bewunderten sie das Zeitalter des Perikles, oder studierten sie die philosophischen Schriften eines Plato und Aristoteles, — nichts von alledem: Aeusserlichkeiten waren es, wozu es weder Verstand und Geist, noch Gemüt und Seele bedurfte; Rennbahn, Kampfspiele, Diskuswerfen, sogenannter griechischer Sport, begleitet von den unkeuschesten Gebräuchen und Sitten. Das entmannte, entnervte und altersschwache Griechentum war ihr Vorbild, nicht das aus klassischer Periode; Halbbildung und über-tünchte Kultur ohne jede innere Wahrheit trat als gefährliche Rivalin gegen das echte Judentum auf, der Kampf zwischen Religion und Kultur hatte begonnen. Es war eine gefährliche Partei, die der Hellenisten; sie stand im offenen Kampf gegen die Makkabäer, und als der Held Juda Makkabi den Tempel bereits gereinigt und eingeweiht hatte, währte der Kampf gegen sie noch zwanzig Jahre, bis es endlich Simon, dem Makkabäer, gelang, sie aus der Burg Akra zu vertreiben und niederzuwerfen. Aus den Wirren aber, welche die Hellenisten angestiftet hatten, ging, wie aus jeder harten Schicksals-

prüfung, reicher Segen hervor. Der Priester Onias IV., dessen Vater den Ausschreitungen der Hellenisten entgegenge- arbeitet und dabei seinen Tod fand, floh nach Aegypten an den Hof des gebildeten, Kunst und Wissenschaft för- dernden Ptolemäus Philometor, der ihn freundlich auf- nahm und die Erlaubnis erteilte, den bekannten Onias- tempel in der Gegend von Heliopolis zu bauen. Dort in Aegypten, besonders in Alexandrien, wurde gleichsam im stillen der Wettstreit zwischen Judentum und Griechentum, Glauben und Wissen, Religion und Kultur fortgesetzt, aber nicht in feindlichem, sondern in jenem versöhnlichen Sinne, der das Gute und Schätzenswerte auf beiden Seiten willig anerkennt. Die griechische Uebersetzung der Bibel, die Septuaginta, die die Wahrheiten des Gottesbuches den Heiden in griechischem Sprachgewande enthüllte, und die, nach der Auffassung jüdischer Geschichtschreiber, der am Hofe des gebildeten ägyptischen Königs verkehrende jü- dische Philosoph Aristobul veranlasst haben soll, auch das ganze jüdisch-alexandrinische Schrifttum mit seinem herr- lichen Abschluss in den philosophischen Werken Philos bietet uns das schöne Schauspiel, wie das Judentum geistig gekämpft und gerungen hat, um einerseits seine Selbstän- digkeit zu behaupten, andererseits seine Befähigung, Kultur und Bildung in sich aufzunehmen und zu verarbeiten, vor aller Welt Augen darzulegen. Männer wie Aristobul, Ezekielos, Philo der Aeltere, Sirach der Jüngere, Theo- dotus und vor allem Philo der Alexandriner waren hochgebildete Geister, durchtränkt von griechischer Kultur und Philosophie und dabei echte und rechte Juden, treue Söhne Israels, Anhänger des reinen, unge- fälschten väterlichen Glaubens. In ihrem Denken und Empfinden waren Judentum und griechische Kultur har- monisch verbunden, und die talmudische Mahnung ward bestätigt und betätigt: ¹⁾ וְיִפְתָּרוּ שֶׁל יַצַּח יִשְׁכֵּן בְּאֵהָלַי שָׁמָּה „Die

¹⁾ Megilla 9 b.

Schönheit Japhets, d. h. griechische Bildung, wohne in den Thorazelten Sems“.

Verehrte Versammlung! Das zur Neige gegangene neunzehnte Jahrhundert hat viel Aehnlichkeit mit der soeben von mir gezeichneten Makkabäerzeit. Jene alte, blühende jüdisch-alexandrinische Literaturperiode war bald vergessen; im Talmud und in den späteren rabbinischen Schriften geschieht ihrer, mit Ausnahme einiger Stellen aus Ben Sirah, fast gar keine Erwähnung; Thora und Talmudstudium bildeten fast ausschliesslich die geistige Beschäftigung der grossen Menge. Abgesehen von der immerhin überaus fruchtbaren Literaturepoche der spanischen und portugiesischen Juden, kommen die Juden im 16. und 17. Jahrhundert, mit Ausnahme einiger weniger Gelehrten, mit der Kultur und Wissenschaft der Zeit nicht mehr in Berührung. Es war dieses die traurige Zeit der politischen, gesellschaftlichen und socialen Ausschiessung der Juden und deren Absperrung in den elenden Gassen und Ghettis. Da trat denn im achtzehnten Jahrhundert in Berlin ein jüdischer Philosoph auf, der seine Glaubensgenossen aus der Tiefe der Unkultur heraushebt und sie allmählich in den grossen Tempel der Wissenschaft und Civilisation einführt. Ein zweiter ägyptischer Moses war Moses Mendelssohn seinem Stamme; obgleich er oft an der Erhebung seiner Glaubensgenossen zweifelte, indem er sagte: „Mein Volk ist so weit von der Kultur entfernt, dass man an seiner Verbesserung verzweifeln möchte“, so sprengte er ihm dennoch die Ketten der Unwissenheit, gab ihm durch seine deutsche Bibelübersetzung eine neue, reine Muttersprache und offenbarte ihm in seinem „Jerusalem“ und seinen „Morgenstunden“ eine ganze Welt von neuen Ideen und Gedanken, die nicht allein den jüdischen Religionsanschauungen und Grundlehren nicht widersprachen, sondern aufklärende Lichtströme über das Wesen des Judentums ausgossen.

Manchen freilich der Zeitgenossen Mendelssohns und der Nachwelt hat das neue Licht der Wissenschaft und Kultur geblendet, Mendelssohns eigene Kinder konnten es nicht vertragen, und der Kampf zwischen Religion und Wissenschaft fiel oft zu Ungunsten der ersteren aus. Auch im vorigen Jahrhundert sind viele sonst wackere Männer, denen die innere Kraft, den Kampf zwischen Glauben und Kultur auszukämpfen, abging, fahnenflüchtig geworden. Aber der Wider- und Wettstreit zwischen altem und neuem Glauben, zwischen Religion und Kultur stand einmal auch bei anderen Konfessionen auf der Tagesordnung der Zeit, — Karl Gutzkow entwirft uns in „Uriel Acosta“ ein Stimmungsbild jener Zeit, — und auch im Judentum konnte man ihm nicht aus dem Wege gehen. Da dürfen wir denn mit Stolz auf Männer hinweisen, die diesen Kampf siegreich für das Judentum durchgeführt haben, Männer, die das Judentum wissenschaftlich beleuchteten und durchdrangen und an der Hand der modernen Wissenschaft und ihrer Erforschungsmethode nachwiesen, dass unsere biblische, mischnische, talmudische, gaonäische und rabbinische Literatur würdig ist, einen Ehrensitz in der Akademie aller Wissenschaften aller Völker und Zeiten einzunehmen. Zunz, Rappoport, Frankel, Graetz, Geiger, Michael Sachs, Kämpf, Jellinek, Philippson, Joël u. a., — ich nenne nur grosse Heimgegangene, — haben unsterbliche Verdienste um das Judentum und die Wissenschaft sich erworben; sie haben gründlich den Nachweis geführt, dass Judentum und Wissenschaft nicht im Gegensatze zu einander stehen; das Judentum gewann durch die Leuchte der Wissenschaft, und die Wissenschaft erweiterte sich um ein neues, nur von wenigen gekanntes und erkanntes Gebiet.

Geehrte Versammlung! Als um die Mitte des vorigen Jahrhunderts das innere politische Leben der Staaten sich nach dem parlamentarisch-konstitutionellen System umge-

staltete, Staatsverfassungen zwischen Fürsten und Völkern vereinbart und auch den Juden neue Rechte eingeräumt wurden, da tauchte eine neue Gefahr für das Judentum auf. Auf der einen Seite stand die so lange entbehrte, heissersehnte bürgerliche Freiheit, auf der anderen die bindende Kraft und die gebietende Autorität der Religion. Da bemächtigte sich unserer Glaubensgenossen eine geradezu leichtsinnige Preisgebung und Verspottung alles dessen, was uns an das Judentum und die väterliche Religion erinnerte; man fand eine gewisse, freilich nicht beneidenswerte Befriedigung darin, aller Welt zu zeigen, was man sich nicht alles gegen seinen Glauben und dessen Pflichten erlauben dürfe. Es ging wiederum der Geist der alten Griechlinge um, man schrie wiederum in allen Gassen den unglückbringenden Ruf: ככל הגוים „Lasst uns sein wie alle anderen.“ Jüdische Satzung, jüdische Lehre, jüdisches Familienleben, Mässigkeit, Nüchternheit, Bescheidenheit traten zurück vor Religions- und Konfessionslosigkeit, vor Unbescheidenheit, lautem Auftreten und unwürdigem Sichvordrängen, und allen voran unsere studierende jüdische Jugend. Die traurigste Erscheinung aber in jüdischen Kreisen, Gemeinden und Familien war jene bodenlose Unwissenheit in jüdischem Schrifttum und jüdischer Literatur: Unwissenheit war von jeher das grösste Unglück für Judentum und jüdisches Leben. Als der Tempel in Jerusalem noch bestand, unterschied man zwischen Priestertum und Laien; noch vor seinem Untergang tauchte eine andere Unterscheidung auf, nämlich die zwischen Gelehrten und Ungelehrten, הלמידי הכתמים und עמי הארץ; ja man schätzte die Wissenschaft und den Gelehrtenstand so hoch, dass man die Behauptung aufstellte, ¹⁾ „man müsse einen gelehrten Bastard einem unwissenden Hohenpriester

¹⁾ Horijoth 13 a.

vorziehen“. Von dem Verfasser der Mischna, Rabb Jehuda Hannaszi, der sehr reich war, wird erzählt, dass er in den Jahren der Hungersnot seine gefüllten Speicher den Armen öffnete, aber jeden Bedürftigen vorher fragte, ob er auch Bibel, Mischna oder Talmud studiert habe; fiel die Antwort verneinend aus, so wurde er abgewiesen. Und als Rabbi Jehuda einmal aus Mitleid sich bestimmen liess, einen unwissenden Armen zu unterstützen, bedauerte er es nachträglich mit dem Rufe *אוי לי שנתתי מפחי לעם* ¹⁾ „Wehe mir, ich habe von meinem Brote einem Ungelehrten gegeben;“ denn es war seine unerschütterliche Überzeugung, *אין פורענוח באוה לעולם אלא בשביל עמי הארץ* ²⁾ „an allem Unglück, das über Israel kommt, sind die Unwissenden, die der Thora und des jüdischen Schrifttums Unkundigen schuld.“ Wehe unserer gegenwärtigen Glaubensgenossenschaft, wenn die Gottheit der Anschauung des R. Jehuda gemäss sie richten wollte.

Verehrte Versammlung! Inmitten dieser Verspottung und Preisgebung alles jüdischen Interesses und jüdischen Lebens tauchte ganz unerwartet der Antisemitismus auf, nahm uns den Rausch und Taumel und klärte uns über unseren Wahn auf, dass man nicht durch Verrat an seinem eigenen Glauben das Vertrauen und die Zuneigung anderer gewinnen könne. Einsichtsvolle Männer in Israel aber erkannten, dass Unwissenheit, Mangel an Kenntnis im jüdischen Schrifttum vielfach die Entfremdung und Geringschätzung alles Überkommenen in unserem Lager verschulde, und dass Belehrung und Verbreitung der jüdischen Geschichte und Literatur uns unsere Selbstwürde, unseren berechtigten Stolz auf unsere ruhmbedeckte Vergangenheit zurückgeben und uns endlich Willen und Kraft verleihen werde, für Israels Ehre, Namen

¹⁾ Baba bathra 8 a.

²⁾ daselbst.

und Ruf den Kampf in der ernsten Gegenwart aufzunehmen und siegreich zu Ende zu führen. Wie in durchfurchtem, aufgelockertem Boden die ausgestreute Saat schnell Wurzel schlägt, so keimte die überallhin getragene Anregung in dem Boden der jüdischen Gemeinden, und die „Vereine für jüdische Geschichte und Literatur“ mehrten sich in überraschender Weise. Von drei Vereinen im Jahre 1891 sind sie heute zu der Zahl von 134 gewachsen. Das alleinige Verdienst um diese erfreuliche Zunahme hat sich der „Verband der Vereine für jüdische Geschichte und Literatur in Deutschland“ erworben; denn kein Verein wurde ohne seinen Rat und seine Anweisung gegründet, alle wenden sich noch heute um Belehrung an diese Centralstätte. Die Vereine für jüdische Geschichte und Literatur bieten heutzutage einen annähernden Ersatz für manches, was uns in der Entwicklung der Zeit verloren gegangen ist. Die alten Jeschiwot sind bei uns eingegangen; wo soll der Jude der Neuzeit Kenntnisse über die Geschichte seiner Vorfahren, deren Leistungen und geistiges Wirken holen? Wo soll er in den Zerstreungen der Gegenwart sich sammeln, um, frei von allen Störungen des Tages, die Vorzeit mit ihrem reichen wissenschaftlichen Inhalt und ihrem noch heute anregenden sittlichen Gehalt an seinem Geiste vorüberziehen zu lassen? In allen Gemeinden, wo solch ein Verein besteht, ist sichtbar das Interesse nicht allein für die Wissenschaft des Judentums, sondern auch für das jüdische Gemeindeleben erwacht; dem Verein schliessen sich die Mitglieder der Gemeinden aller Richtungen an, er ist gleichsam das einigende Band unter den Gemeindegliedern, ja noch mehr, in einigen Gemeinden wurde mancher, der dem Judentum entfremdet war, durch anregende jüdisch-wissenschaftliche Vorträge dem Glauben der Väter zurückgeführt; der Verein ward die Pforte, durch die er schritt, um den Weg zu dem seit vielen Jahren

nicht besuchten Gotteshaus wiederum zu finden. Es sollten daher auch die Verwaltungen der Gemeinden den Vereinen für jüdische Geschichte und Literatur ihr ganzes Interesse zuwenden und ihnen moralische und materielle Unterstützung angedeihen lassen; denn die jüdischen Gemeinden sollen wiederum werden, was sie einst gewesen, die Pflanz- und Pflegestätten jüdischen Wissens und jüdischen Schrifttums, wo durch die Literaturvereine Tausende von Saaten ausgestreut werden, die zu den herrlichsten Früchten unerschütterlicher Anhänglichkeit an das Judentum, liebender Wertschätzung der überkommenen geistigen Güter und pietätvoller Verehrung Israels Geistesheroen ausreifen sollen.

Verehrte Damen und Herren! Ich habe vorhin den unschönen Charakterzug unseres Stammes, der in dem Worte ככל הנרים typisch zum Ausdruck gelangte, die Nachäfferei fremder Dinge, wiederholentlich tadelnd betont. Kann man diesem Worte auch eine empfehlende Seite abgewinnen? Ganz gewiss! Alles Gute, Schöne, Nützliche, Fördernde, was wir bei anderen sehen, wollen auch wir üben; wetteifern wollen wir in edlem Streit, wo es gilt, menschenfreundliche und menschenliebende Werke zu schaffen; auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft, der Kultur und Civilisation, des Handels und des Gewerbes wollen wir alle unsere geistigen und moralischen Kräfte in den Dienst des grossen Ganzen und Gemeinnützigen stellen; das Wohl des Vaterlandes und des Staates soll uns, wie allen Staatsbürgern, lieb und teuer sein; eingreifen wollen wir in die Speichen des Zeitrades und es fortbewegen helfen; nur in einer Richtung gehen wir unseren eigenen Weg, das ist der Weg, den uns unsere Religion vorzeichnet, der Weg, den unsere Vorfahren seit Jahrtausenden gegangen, der Weg, der vom Horeb, dem Gottesberge, seinen Ausgang genommen; wir schauen nicht verehrend hinauf zum Golphathaberg, sondern zur Sinaihöhe, dorthin, von wo unser

erster und letzter Lehrer Moses uns jenes kostbare Gut gebracht, die Thora, die wir wertschätzen und hochhalten und auf unsere Kinder vererben sollen; hier gibt es kein *ככל הנניין*, kein Miteinandergehen, sondern nur ein Nebeneinandergehen. Lassen Sie mich zum Schluss Ihnen noch ein schönes Mid raschwort mitteilen. Als Jakob sich mit seinem Bruder Esau ausgesöhnt hatte, meinte dieser: „Komm, lass uns jetzt aufbrechen und zusammengehen“; aber Jakob erwiderte: „Nicht doch, ziehe du nur voran, ich muss langsam gehen und Schritt halten mit der Arbeit, die noch vor mir liegt, und mit den Kindern, die bei mir sind; später komme ich zu dir nach Seir“. Zu dieser Schriftstelle bemerkt der Midrasch: „Rabbi Abahu sagte: ich habe die ganze heilige Schrift durchgelesen und fand nirgendwo, dass Jakob zu seinem Bruder Esau nach Seir gegangen wäre; wie, sollte Jakob sein kurz nach der Aussöhnung gegebenes Wort nicht gehalten haben? In der Tat, Jakob ist noch nicht mit seinem Bruder zusammengetroffen; aber das wird noch in der Zukunft geschehen, denn es heisst beim Propheten Obadja: „Die Geretteten vom Berge Zion werden zum Ausgleich hinanziehen den Berg Seir, dann aber wird auch Gott allein König über die ganze Erde sein.“ So tief, so wahr ist dieses Wort. Jakob und Esau können wegen ihrer weit auseinandergelassenen Religionsanschauungen noch nicht zusammengehen. Esau hat den väterlichen Segen erhalten, „von deinem Schwerte sollst du leben“, er soll durch seine Waffe die Welt erobern, Jakob soll auch erobern, aber nicht die Erde und nicht durch das Schwert, sondern die Menschen, deren Herzen und Geister mittelst der Kraft der Wahrheit. Der Siegeszug des Schwertes schreitet aber schneller als der der Wahrheit; die Wahrheit geht langsam weiter, oft in einem Jahrhundert nur einen Schritt, aber was sie erobert, das besitzt sie für alle Zeiten. Da spricht denn Jakob zu seinem Bruder: „Ich kann mit dir nicht

gleichen Schritt halten, ich muss mich richten nach der Grösse der Arbeit, die mir zu vollenden obliegt, ich muss die Kinder, die Jugend im Auge behalten, der ich meine Weltmission übertragen muss; aber ich komme zu dir, spät, in der Zeiten Ferne, wenn Gott allein thront im Himmel und auf der Erde, und alle Menschen einen Bruderbund bilden und Wahrheit, Recht, Gerechtigkeit, Liebe und Gottesfurcht auf Erden herrschen werden, dann, ja dann reichen wir uns die treue Bruderhand und gehen für alle Zeiten miteinander.“

Bis dahin aber, verehrte Damen und Herren! werden noch Jahrhunderte und Jahrtausende der Weltgeschichte vorüberrauschen, bis dahin liegt uns noch eine grosse Arbeit der Selbsterziehung, der Entwicklung und der Vervollkommnung ob, bis dahin werden wir noch viele Kämpfe zu bestehen und noch unzählige Male unseren Glauben und unser Judentum gegen innere und äussere Feinde zu verteidigen haben. Lernen wir aus unserer Geschichte, vor allem aus der berühmten Makkabäerepoche, kämpfen und siegen, und bereiten wir uns für die vielfältigen Kämpfe in den Vereinen für jüdische Geschichte und Literatur vor.

Das Prinzip der Parteibildung im Judentum.

Von Rabbiner a. D. Dr. J. Rül f in Bonn.¹⁾

Ob es wohl im Judentum Sekten gibt oder jemals gegeben habe? Die besten Geister und Meister unseres Volkes verneinen es. Das Judentum kennt keine Sekten, sondern nur Parteien; es hat keine bestimmt formulierte Dogmatik und darum auch keine Sekten. Auf dem Grund und Boden des Judentums und seiner geistigen Substanz, nämlich des Gottesbegriffes in seiner strengen, vorstellungslosen Einheit, konnten die Keime der Sektenbildung nicht Wurzel fassen.

2) אַחַד אֱלֹהִים אֶחָד וְשֵׁם אֶחָד „Du bist Eins und Dein Name ist der Eine.“ Gott in seinem Sein und seinem Begriff ist die in sich ununterschiedene Einheit. וְשֵׁם כְּעֵמֶךָ יִשְׂרָאֵל בָּרִי אֶחָד Darum gibt es auf Erden keine im Glauben so einheitliche Nation, wie die israelitische.

Wie steht es nun um jene so stark hervortretenden, durch die drei Namen Pharisäer, Sadducäer und Essäer bezeichneten Spaltungen zur Zeit des zweiten Tempels? Diese waren auch weniger Sekten als Parteien, sofern die Pharisäer, als der einheitliche Kern des Volkes, überhaupt noch als blosse Partei angesehen werden darf;

¹⁾ Nach einem im Jahre 1880 bei einer Rabbiner-Versammlung in Thorn gehaltenen Vortrage bearbeitet.

²⁾ Mincha-Schemone-Esre am Sabbat.

— und zwar Parteien, welche sich, wie Graetz dies im dritten Bande seiner „Geschichte der Juden“ mit Umständlichkeit und Schärfe entwickelt hat, „zur Zeit einer hohen Strömung in den politischen Angelegenheiten Judäas“ aus dem Gegensatze von politischem und religiösem, innerlich frommem und äusserlich weltlichem Leben entwickelt hatten. Ob diesen Parteien schon bei ihrer allmählichen Bildung bestimmte dogmatische Unterschiede vorgeschwebt hatten, ist sehr zweifelhaft; dass solche aber später unter ihnen bestanden und anerkannt worden waren, ist nicht zweifelhaft.

Das unterscheidende Merkmal, der *status controversiae*, dieser drei Parteien ist durchaus nicht so schwer auffindbar, wie man zu glauben scheint. Er ist schon durch Josephus annähernd richtig angegeben worden, wenn dieser die bestimmte Formel für dieses Merkmal auch nicht aufzufinden gewusst hat. Diese Unterscheidung beruht auf einem Glaubenspunkte, von welchem sich in der Bibel nur erst gewisse Andeutungen vorfinden, der aber gerade in damaliger Zeit unter den Gebildeten aller Nationen mit ganz besonderer Macht hervor und in den Vordergrund trat, nämlich: der Unsterblichkeitsglaube.

Die entscheidenden Punkte in ihrer Eschatologie sind es, auf welche auch alle die übrigen unterscheidenden Merkmale ihres Parteistandpunktes zurückzuführen sind. Nur in ihrer Unsterblichkeitstheorie ist der prinzipielle Unterschied dieser Parteien zu suchen. Freilich nicht die Unsterblichkeit in ihrem innern Wesen, sondern in ihrer äusseren Form und Gestalt; nicht die theoretische Lehrmeinung, sondern der praktische Bestand, nicht die Art wie?, sondern der Ort wo? kommt in Betracht. Die Unsterblichkeit in Form des עולם הבא „der zukünftigen Welt,“ das ist der strittige Punkt.

Sadducäer und Essäer bilden in bezug hierauf einen diametralen Gegensatz. Letztere sagten: Die diesseitige

Welt hat für mich keinen Wert, das Leben ist kein Glück, sondern eine Strafe. „Besser für den Menschen, er wäre nie geboren, denn dass er geboren worden. Nun, so er aber geboren ist — mag er seine Handlungen in Obacht nehmen.“ יפּשֵׁשׁ או יטִשֵׁשׁ בְּטַעֲשׂוֹי¹⁾

Die Sadducäer sagten: Die jenseitige Welt hat für mich keinen Wert אל חַיֵּי כַעֲבָדִים הַמִּשְׁמָשִׁין אַחַד הָרַב עַל מַנָּה לְקַבֵּל פֶּרֶס, אֲרֵא הֵיוּ כַעֲבָדִים הַמִּשְׁמָשִׁין אַחַד הָרַב שְׁלֵא עַל טַנָּה לְקַבֵּל²⁾ „Seid nicht wie Knechte, die ihrem Herrn dienen, in der Absicht, Lohn zu empfangen, sondern seid wie Knechte, die ihrem Herrn dienen, nicht in der Absicht, Lohn zu empfangen.“ — Die wahre Mittelpartei oder besser gesagt Vermittelungspartei sind die Pharisäer. Beide Welten, lehren sie, haben ihren selbständigen und eigentümlichen Wert: die diesseitige als Vorbereitung zur jenseitigen, die jenseitige als die Erfüllung der diesseitigen Welt. עוֹלָם הַזֶּה רוֹמָה לְפִרְחוֹדוֹר בְּפְנֵי הָעוֹלָם הַבֶּא, הַחֶקֶן עֲצֻמָּךְ בְּפִרְחוֹדוֹר „Diese Welt ist ähnlich einem Vorzimmer vor der jenseitigen, bereite dich im Vorzimmer vor, damit du in das Innere eintreten kannst.“

„Besser ist eine Stunde der Busse und des Wohltuns auf dieser Welt, als das gesamte Leben der jenseitigen Welt. Besser ist dagegen eine Stunde der Gemütsruhe in der jenseitigen Welt, als das gesamte Leben der diesseitigen Welt.“

Die Jetztzeit hat wohl wenig Aehnlichkeit mit der Aera Johann Hyrkans. Jedoch wiederum brandet und brauset die hochgehende Flut des Lebens gar mächtig daher. Doch ist es diesmal nicht das sonst „sanft fließende Wasser des Schiloa,“ מֵי הַשִּׁילֹחַ הַהוֹלְכִים לְאַטִּי etwa durch gewaltige Regengüsse geschwellt, sondern das

¹⁾ Erubin 13 b.

²⁾ Abot 1, 3.

³⁾ Abot 4, 21.

⁴⁾ Jesaja. 8, 6.

Weltmeer ist's mit seinen Sturmfluten, auf welchen das Schifflein unsicher einerschwankt, worin der „Jona“ sitzt, der auf Befragen antwortet: עברי אנכי יראת יי אלרי „Ich bin der Ibrî, der den Ewigen, den Gott des Himmels fürchtet.“ Dass dieser Ibrî nun durch das unsanfte Schütteln und Rütteln und das noch unsanftere Fragen: „Was ist dein Geschäft, woher kommst du, wo ist deine Heimat, von welchem Volke bist du?“ — aus seinem Halbschlummer emportaumelt, sich ob seiner Lage besinnt und die richtige Antwort auf seine Fragen zu geben suchen muss, ist selbstverständlich; ebenso selbstverständlich ist es auch, dass die Antwort bei verschiedenen verschieden ausfallen wird.

Nach und nach setzt und senkt sich die Strömung, und man erkennt ganz deutlich, dass sie in drei Arme ausmünden will. Aehnlich wie im Altertume scheinen auch im Judentume der Neuzeit drei Parteien zur Geltung kommen zu wollen. Noch zeigt sich zwar alles innerhalb desselben unklar und unbestimmt, noch fehlt es sogar an den ausgeprägten Namen für die Parteien; wir redeten bisher von einer orthodoxen Partei auf der einen und von einer modernen oder neologen auf der anderen Seite, denen gegenüber in neuester Zeit, wie mit einem Schlage eine dritte, eine Mittelpartei, mit einem Glücke und einer Entschiedenheit zur Geltung gekommen ist, als wollte ihr das ganze Gros des jüdischen Volkes zufallen.

Man sieht es den Parteien und ihren Bezeichnungen an, dass sie aus dem Lebensstrom und dem Parteitreiben der Zeit aufgetaucht sind. Fragt man nun nach den unterscheidenden Merkmalen dieser Parteien, so wird dir die orthodoxe Partei antworten: Nur die Tradition, das Hergebrachte hat für uns Gültigkeit, alle Anforderungen der Zeit sind hierdurch und hiernach zu modifizieren. —

1) Jona 1, 9.

Gerade das Gegenteil wird die moderne Partei antworten: Vor den gebieterischen Forderungen der Zeit muss alles Traditionelle und Hergebrachte zurücktreten. Die Mittelpartei dagegen sagt: Ich suche klug und gut zwischen beiden Prinzipien zu vermitteln; in jedem vorkommenden Falle genau abwägend, wem von beiden Parteien und Prinzipien der Vorzug gebühre, der hergebrachten Norm oder der zeitgemässen Forderung.

Wäre nun die Mittelpartei bloss das, was ihr Name besagt, die Partei der *juste milieu*, es wäre schlecht um sie bestellt. Die Mitte einer Sache ist immer nur linienbreit, das will sagen, sie hat gar keine Breite, und es ist ohne Schwanken bald nach rechts, bald nach links die Parteiwege zu beschreiten unmöglich. Noch viel schlechter stände es um die Partei, wenn sie bloss Vermittlungspartei wäre. Es dürfte ihr am Ende ergehen — und es ist ihr auch schon oft so ergangen — wie dem unberufenen Vermittler zwischen Eheleuten in häuslichen Zwistigkeiten, dass schliesslich beide in trauriger Einigkeit über den Vermittler herfielen, um ihn gehörig durchzubleuen.

Beide Parteien würden ihr zurufen: Wir haben unser Prinzip in ganz bestimmt ausgeprägten Formen und Normen, die eine in traditionellem Bestande, die andere in den Anforderungen der Zeit, — aber woher nimmst du dein Leitmotiv? — Die Mittelpartei braucht um die Antwort wahrlich nicht verlegen zu sein. Bloss auf das Zeitmoment rücksichtigend, könnte sie entgegen: Du Orthodoxie fragst bloss die Ueberlieferung der Vergangenheit, du Neologie bloss die Forderungen der Gegenwart; ich aber, indem ich der Tradition so gut wie den Zeitforderungen ihr Recht angedeihen lasse, hole mir Rates bei der Ewigkeit.

So antwortend, werden sie freilich die Gegenparteien scharf anlassen.

Zunächst die Orthodoxie: הראשון אדם חולד ולפני נבעהו „Bist du vor Adam geboren und vor den Bergen entstanden? Horchtest du zu dem Rate Gottes und beziehst du von da deine Weisheit?“ Ich habe die wahre Ewigkeit bei mir, jene geoffenbarte Thora, die von Ewigkeit her in Gott geruht, die er angeschaut und nach ihrem Vorbilde die Welt geschaffen, der Urgrund, auf welchem der Weltenbau ist aufgerichtet; diese Thora, welche herab bis zu ihren kleinsten Bestandteilen einen solchen Wunderbau ausmacht, dass, so du nur das kleinste Zeichen, das kleinste Wort, die kleinste Halacha, den kleinsten Minhag daraus entfernen wolltest, sofort das ganze Gebäude gefährden würdest! — Ob solche stark nach dem heidnischen Logos schmeckenden Anschauungen wirklich orthodox sind, wage ich nicht zu entscheiden.

Der Neologe würde sagen: Die wahre Ewigkeit ist bei mir; jene göttliche Offenbarung in mir — die menschliche Vernunft, welcher in allen religiösen Angelegenheiten das erste und letzte Wort gebührt.

Man sieht es an dem gemeinsamen Ausgangspunkte beider Parteien, man sieht es an den Prinzipien, welche beide gemeinsam als das Kriterium der Wahrheit ihrer Anschauungen betrachtet wissen wollen, was heutzutage als die Triebkraft der Parteibildungen, als die Differenzpunkte ihrer Sonderstellung, als die dogmatischen Unterschiede in ihren Lehrmeinungen, nach und nach in deutlich erkennbaren Umrissen sich hervorzutun sucht. Wie im Altertume die unterschiedene Stellung zu dem Glauben an die Unsterblichkeit — so bildet in der Neuzeit die unterschiedene Stellung zu dem Glauben an die Offenbarung den Grund aller Parteibildung.

1) Jjob 15, 7—8.

Beide Parteien, die Orthodoxie und die Neologie, vindizieren sich die wahre, ewig gültige Offenbarung, und bisher betrachtete man es auch als feststehende Tatsache, entweder nur die eine oder nur die andere Partei könne recht haben; es gebe, wenn wir von der stummen Natur absehen wollen, nur zwei Offenbarungsweisen, entweder die von aussen nach innen wirkende Offenbarung der Thora, oder die von innen nach aussen wirkende Offenbarung der menschlichen Vernunft; — aut, aut — ein drittes sei nicht möglich. Wie es sich hiermit verhalte, das soll jetzt zur Erörterung kommen.

Wir gestehen zu, dass der Geist, wo er sich auch zeigen möge, im Menschen, in der Natur, in der Thora, in der Geschichte — sich als Offenbarung des ewigen Gottesgeistes manifestiert. Allein unsere Zeit ist viel zu realistisch gesinnt, und die ungeheuren Erfolge in Wissenschaft und Leben geben hierzu die vollste Berechtigung, — als dass sie noch ferner aus der realen Wirklichkeit heraus in das Schattenreich einer hypostasierten Geisterwelt sich retten zu müssen den Antrieb empfinden sollte. Die das All durchdringende und bezwingende Wissenschaft, die das sociale und nationale Leben beherrschende Ordnung, haben längst gelehrt, dass der Geist allüberall kein transcendenter, sondern ein immanenter sei. Und wie die Welt nach und nach hat verflüchten lassen jenes geistige Sublimat einer vormenschlichen, übermenschlichen und aussermenschlichen Vernunft, wie man es im Logos, in der Idee, in der Substanz, im Absoluten der Philosophen uns vorstellig zu machen sucht: so haben auch wir uns endlich aus dem mystischen Dusei und Dunkel aufgerafft, in welche uns die Hypostase einer vorweltlichen, überweltlichen und ausserweltlichen Thora versetzt hatte, sie erschauend und erkennend in ihrer vollen Immanenz, am und im israelitischen Volke. So wenig eine menschliche Vernunft möglich ist ohne

Mensch, ein Naturgeist ohne Natur, ebensowenig ist eine Thora möglich ohne ein israelitisches Volk. Die Thora, schriftliche und mündliche, praktische und didaktische, ist weiter nichts als der spiritus familiaris dieses israelitischen Volkes.

וַאֲנִי זָאָח בְּרִיחֵי אֹהֶם¹⁾ „Also ist es beschaffen und bestellt um den Bund mit ihnen,“ spricht der Prophet, וְרִבְרִי אֲשֶׁר „der Geist, welcher auf dir ist,“ שְׁמָחִי בְּפִי „und die Worte, welche ich dir in den Mund gelegt,“ sind beides eins und dasselbe; dein Geist ist auch das Wort. Dieser Geist und dieses Wort sind identisch.

Da hätten wir also neben Thora und Vernunft ein drittes Offenbarungsorgan für unsern Glauben und unser Leben entdeckt, — nämlich unser Volk. Diese unsere Entdeckung werden wir nun den angedeuteten zwei Partei-standpunkten gegenüber zu behaupten haben, und das soll und kann uns wahrlich nicht schwer fallen.

Zunächst haben wir einen sehr wichtigen Einwurf zu beseitigen und uns dagegen zu verteidigen. „Wäre unser Glaube an die geoffenbarte Thora,“ wird die orthodoxe Partei sagen, „wirklich solch eine hohle Hypostase, wie du uns anzudichten beliebst — du hättest recht; aber sie ist sichtbares, lebendiges Wort — Gottes Wort — sie ist Gesetz und Lehre — Gottes Gesetz und Lehre — unseres Glaubens und Lebens unverrückbare und unveränderliche Norm und Richtschnur. Ist denn das israelitische Volk die Ursache, dass diese Thora vorhanden ist? Nein, diese Thora ist die Ursache, dass dieses israelitische Volk vorhanden ist.

Solches haben wir ja aber noch keinen Augenblick bestritten; ebensosehr ist aber auch der Gegensatz wahr und gewiss. So wenig ein israelitisches Volk möglich

¹⁾ Jes. 59, 21.

und denkbar ist ohne geoffenbarte Thora, ebensowenig ist eine geoffenbarte Thora möglich und denkbar ohne israelitisches Volk. Diese Offenbarung hätte vielleicht einem andern Volke zu teil werden können? Nun, so wäre dies das israelitische Volk. Beide sind miteinander so innig verwebt und verwachsen — noch inniger als Leib und Seele, — dass der Bestand des einen vom Bestande des andern ganz und gar untrennbar ist. Israel ist die praktisch, wirklich und lebendig gewordene Thora, die Thora ist das theoretische, urbildliche, vergeistigte Israel.

Es ist ja möglich, dass die orthodoxe Partei diesen Satz adoptiert, ob aber auch seine Konsequenzen? Untrennbarkeit ist trotzdem noch nicht Unterscheidbarkeit; wie unterscheiden wir beide voneinander? Die Thora ist das geistige, Israel ist das leibliche Prinzip, und das leibliche ist der Träger des geistigen. Obgleich die Thora wirklich und tatsächlich göttliche Offenbarung ist — so viel steht jedenfalls fest: Israel hat die Thora zu keiner Zeit seines Bestandes, in Wort und Werk, in theoretischer und praktischer Beziehung in anderer Weise zum Ausdrucke und zur Darstellung bringen können, als den jeweiligen Ansprüchen und dem jeweiligen Bildungsstande der Zeit gemäss.

Wir meinen: ¹⁾ דברה תורה כלשון בני אדם „Die Rede und Anschauungsweise der Thora ist auch die Rede und Anschauungsweise der Menschen,“ in ihrer Zeit. Oder hätte vielleicht „Mosche Rabbênu“ Wissenschaft und Bildung aller Zeiten vorausnehmen können? Oder aber wäre er bloss ein „Sprachrohr des heiligen Geistes“ gewesen, welches nur das wiederschallen lässt, was man hineingerufen hat? Zu seiner Ehre, als dem grössten aller Propheten, als dem besten und würdigsten aller Menschen

¹⁾ Sanhedrin 56 b.

zu allen Zeiten nehmen wir an, dass dem nicht so sei. Bei ihm ist das Wort der Schrift wohl ganz besonders zutreffend: ¹⁾ יהב הכמה להכישין „Gott verleiht die Weisheit nur den hierzu veranlagten Weisen.“ Er selbst hat zu seinem Volke gesagt: ²⁾ והיה אם שמע השמער „Wenn ihr verständig seid, so werdet ihr verstehen.“ (Nach talmudischer Erklärung.) Ohne hierzu beanlagt zu sein, hätte Moses niemals dieser erste Held und Herold des einen und reinen Geistes werden können. Nicht sein Buch, sondern seine Person ist die Haupttatsache der göttlichen Offenbarung. Daneben hört er jedoch nicht auf, ein Kind seiner Zeit und seines Volkes zu sein, — denkend und sprechend ganz wie seine Zeit und sein Volk zu jener Zeit.

Damit soll nicht gesagt sein, dass auch nur ein einziger Buchstabe geändert werden oder auch nur anders gewünscht werden dürfe. Wir wollen ja kein Machwerk späterer oder unserer Zeit, sondern das gottwürdige Werk eines Mosche zu seiner Zeit, jener Zeit des Jugendalters unseres Volkes, da dasselbe um den Sinai gestanden und die Offenbarung Gottes empfangen hat.

Und so verhält es sich mit den Religionsurkunden aller Zeiten, welche der wahrhafte Ausdruck von Willen und Wesen des israelitischen Volkes sind. Nicht nur die Bibel, sondern auch die Mischna und Gemara müssen in ihrer vollen Integrität bewahrt werden, und wir haben nicht die Befugnis, auch nur einen einzigen Buchstaben zu ändern oder nur anders zu wünschen; abgesehen von aller Torheit, welche ein solcher Wunsch in bezug auf die heiligen Religionsurkunden involvieren würde.

Ich denke, auch gegen diese Konsequenzen in bezug auf die Integrität des Buchstabens wird die orthodoxe

¹⁾ Dan. 2, 21.

²⁾ 5 B. M. 11, 13.

Partei noch nicht viel einzuwenden haben. Aber da ist eine andere Konsequenz, welche aus unserem Satze von der Untrennbarkeit Israels und der Thora mit Notwendigkeit folgt; eine Konsequenz, welche den Gegensatz der beiden Parteien recht schroff hervortreten lässt. Das Festhalten jener minutiösen Integrität wird vorzugsweise aus historischem Interesse verlangt, und die Heilighaltung des Buchstabens geschieht weniger zum Zwecke der Halacha als der Geschichte. Jene Schriften in ihrer Integrität sind ja gar nicht die unmittelbare Quelle der Halacha, sondern haben samt dieser ihren Ursprung im Geiste und Leben des israelitischen Volkes.

Wenn Thora und Israel so eng verschwistert sind, wenn Israel der lebendige Träger der Thora ist, so muss diese auch alle die Wanderungen und Wandlungen der israelitischen Geschichte mitmachen, alle Formen und Phasen derselben auch an sich erfahren; das zeigt sich denn auch ganz besonders an der Halacha, welche, wie schon der Name andeutet, nichts anderes ist, als der jeweilige, von der Thora durchgeistigte, in bestimmt ausgeprägten Handlungen sich darstellende „Gang“ des jüdischen Volkslebens. Ebensowenig wie in der jüdischen Geschichte ist jemals in der Halacha ein Stillstand eingetreten; das strömte ab und strömte zu, je nach den Bedürfnissen der Zeit. Das israelische Volksleben war der Sinai, von welchem herab in ewiger, fortlaufender Offenbarung die Halacha verkündet wurde, „weil Gott sich darauf herabgelassen,“ „die Thora war ja nicht mehr im Himmel, noch jenseits des Meeres,“ weder ein Ueberirdisches, noch Jenseitiges, sie war das in Taten ausgedrückt, „was im Munde und im Herzen du getragen,“ und wenn auch die Himmelsstimme, das בך קול, und wenn auch die zum Einsturz sich neigenden Wände des בית המדרש dagegen protestierten, sie konnten und können den Gang der Halacha doch nicht ändern und nicht hemmen.

Mit Recht haben darum die Alten der תורה שבעל פה „der mündlichen Lehre“, nicht Tradition, so grosses Gewicht beigelegt und sie noch über die תורה שבכתב „die schriftliche Lehre“ gesetzt. Die Thora schebal-pê ist die wahre Offenbarung, die Offenbarung der Offenbarung, die Offenbarung der Freiheit und Ewigkeit — die Fleisch, Tätigkeit, Leben, Geschichte gewordene Offenbarung. Sie ist die Entwicklungsfähigkeit im Gegensatz zur Stabilität, der Geist im Gegensatz zum Buchstaben. Gar sehr begreifen wir die unüberwindliche Scheu vor dem als Gesetzeszerstörung aufgefassten Aufschreiben der „mündlichen Lehre“, welche Scheu nur Trost in dem Bewusstsein, für Gott zu wirken, finden konnte. דפרו תורתך ומשום עת לעשות ליי 1) Denn mit dem Augenblicke des Aufschreibens war sie aus dem Bereiche des Geistes in das Bereich des Buchstabens übergegangen — war nunmehr bloss starres Moment, was vordem warmes, reges Leben gewesen war; darum ist aber auch nicht dieses aufgeschriebene Wort die mündliche Lehre, sondern der Geist des israelitischen Volkes, welcher, nachdem er durch die Offenbarung Gottes den „ersten Anstoss“, das primam movens, empfangen, nunmehr gleichsam in ewiger Prophetie, immer neues Zeugnis und neue Betätigungs- und Bestätigungsformen für die göttliche Offenbarung beibringt. הןך „O, lass nur die Kinder Israels, wenn nicht gar selbst Propheten, so sind sie doch Prophetenkinder.“

Aus allem dem, was wir bis jetzt aus bestimmten Grundsätzen logisch und genetisch entwickelt haben, lässt sich manche nützliche Belehrung und Aufklärung schöpfen; zunächst die, dass der menschlichen Vernunft nicht das erste und letzte Wort in Glaubenssachen gebühre. Welcher Vernunft? Doch nicht jenem willkürlichen, launenhaften,

1) Psalm 119, 126.

2) Pesachim 65 a.

kapriziösen, unvernünftigen Wesen. welches der Einzelmensch als seine Vernunft ausgibt? Nein, wird man sagen, der allgemeinen Menschenvernunft. Allein zugegeben, dass diese mehr als eine blossе Abstraktion sei und faktisch und praktisch den Rabbinerversammlungen, Synoden und einzelnen grossen Reformgenies beiwohne, so wird jedermann doch beistimmen müssen, dass sie kein stehendes Sein, sondern ein flüssiges Werden sei, welches entwicklungsfähig und entwicklungsbedürftig, morgen oft schon verwerfen müsse, was sie heute noch als absolute Wahrheit geltend zu machen gesucht hat.

Wir aber verlangen nach einem ewigen, unveränderlichen Prinzip für unser Tun, und solcher gibt es nur zwei: 1) אני יי רא שנית ואתם בני יעקב לא כלוחם „Ich, dein Gott, habe mich nicht verändert, und ihr, Kinder Jacobs, habt nicht aufgehört.“ Ich und Ihr! Gott aber hat bereits gesprochen. und sein Wort ist in unserem Munde und unserem Herzen, und wer es nicht da, sondern hinter dem starren Worte sucht, der ist im Irrtum, und wer in den toten Buchstaben hineinträgt, was aus dieser lebendigen Quelle geflossen, der täuscht sich und die Welt.

Es gibt nur ein unmittelbares Zeugnis dafür, was wir zu tun und zu lassen haben, die Ausdrucksform der jüdischen Volksseele; diese aber nicht in ihrem zeitlichen, sondern in ihrem ewigen Wesen, in ihrer an weltbildenden und gestaltenden, äusseren und inneren Heilstatsachen so reicher Geschichte. In dieser und durch diese Geschichte sollen alsdann auch alle jene Offenbarungs- und Religionsurkunden in voller Integrität auch im praktischen Leben durch die zu Recht bestehende Halacha wieder zur Geltung kommen; denn gerade diese Urkunden und ihre Veranlassungen sind die würdigsten und wirksamsten Kräfte im Leben und in der Geschichte

1) Mal. 3, 6.

unseres Volkes. Diese Urkunden bezeichnen nicht nur schon bei ihrer Entstehung die erhabensten Momente und epochemachenden Ereignisse in der Geschichte unseres Volkes, sondern sie bilden auch im Fortgange der Zeiten auf der einen Seite die unerschöpfliche Quelle, den immerwährenden Anstoss zu erweitertem Schrifttume, zu immer neuen und mannigfaltigen Geistesprodukten. — Und auf der andern Seite bilden sie in würdiger Weise Vorbild und Vorschrift für die Einrichtung des ganzen Lebens und alles einzelnen Tuns. Diese Urkunden sind nicht nur Resultate der Geschichte, sondern auch wiederum die treibenden Kräfte zum ununterbrochenen Geschichtsfortgange; sie sind nicht nur aus dem Leben geboren, sondern wirken auch für das Leben wieder erzeugend und befruchtend. Die Geschichte erzeugt sie, sie erzeugen wiederum die Geschichte. Die Wechselwirkung beider ist eine ewige und unauflösliche.

Dieser Geschichtsgeist ist auch der Geist der Halacha. Wenn darum die Halacha an jedem Punkte auf die geschriebenen, ältesten Urkunden zurückgreift und aus jedem Satze, einem jeden Worte, jedem Buchstaben und seinen Zeichen und Verzierungen neue Halachas entwickeln zu können, zum wenigsten in ihnen eine feste Stütze, ein „Asmachta“ für ihren Bestand und ihre Geltung zu haben glaubt, so tut sie vollkommen recht daran. Sie bekennt und bekundet damit die Tatsache, dass diese Urkunden die treibenden und bleibenden Ursachen und Kräfte im Geschichtsfortgange des Judentums sind,

Darum möchte ich den Satz als Axiom aufstellen: „Der Schulchan-Aruch unseres Volkes ist seine Geschichte.“ Sie allein lehrt, was zu jeder Zeit als Norm des religiösen Tuns gegolten, und was zu jeder Zeit als solche gelten wird; sie allein lehrt das Bleibende vom Vergänglichen, das Ewige vom Zeitlichen, das Universale vom bloss Regionalen unterscheiden. Sie allein

lehrt, wo am Bestande starr festgehalten werden muss, sowie auch wo dem Zeitbedürfnis gemäss geändert werden darf. Wie? Da sollte z. B., den Gottesdienst anlangend, nicht der kleinste Piut beseitigt werden dürfen, und der gesamte Opferkultus hat aufgehört? Aber die Notwendigkeit hat ihn ja aufhören lassen! Mag sein! Das Ewiggültige unterliegt ja aber gar nicht der Macht der Notwendigkeit — es ist die Notwendigkeit ja selber. — Es versteht sich, dass alles dasjenige, welchem der Stempel der Allgemeingültigkeit und Ewigkeit aufgeprägt ist, von keiner frevelnden Hand berührt werden dürfe, und das Dekorament solcher Attribute empfängt es durch die Geschichte unseres Volkes.

Und diese Geschichte — Dank sei dafür den grossen Gelehrten und eifrigen Forschern unserer Zeit und unseres Volkes — ist kein unbekanntes Land, kein unbekannter Boden mehr. Heil allen den Kennern und Forschern der Geschichte unseres Volkes; heil ihnen, die in diesem Prinzip Massstab, Richtschnur, Wegweiser für all ihr Tun und Lassen suchen und finden. Ihnen gebührt — und gewiss mit demselben Rechte — der Ruhm jener שהחזיר העטרה, von denen gesagt wird, אנשי כנסת הגדולה¹⁾ „dass sie Glanz und Krone des Volkes und des Glaubens in den alten Stand zurückversetzt.“ — Jene vorgenannte Mittelpartei, das ist aber diese Geschichtspartei, — das ist die nationaljüdische und jüdischnationale Partei, welche nur in der Geschichte ihres Volkes, das niemals aufgehört hat, ein Geschichtsvolk zu sein, Hort und Halt, Form und Norm für all ihr Tun und Lassen findet und erkennt.

Ich habe nicht Abstand genommen, hierdurch vor aller Welt meine innerste Überzeugung rückhaltslos darzulegen. Mag man darüber denken und sprechen, wie

¹⁾ Joma 69 b.

man wolle, was man wolle — ich weiss, woran ich glaube. Ich glaube an mein Volk und seine Herrlichkeit und Göttlichkeit, welche selbst noch hinter Lumpen und Moder hell hervorleuchtet und selbst durch die tiefste leibliche und geistige Erniedrigung nicht verlöscht und nicht verwischt werden kann. Ich glaube an seine vom ewigen Gottesgeiste, vom Geiste der Wahrheit und der Liebe durchwehte Geschichte. Ich weiss, wofür seine Helden und Märtyrer durch Lebenshingabe ihr Blutzugnis abgelegt. Ich weiss, wofür auch wir in selbstlosem Opfermuth Leben und Blut, Geist und Leib nicht schonen sollen — nur für unser Volk; „denn Gott ist in seiner Mitte“, und wer um seines Volkes willen lebet, liebt und leidet, der tut es auch für seinen Gott. —

שְׁחָהּ הַקְּבֵה שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל¹⁾ „Gott hat seinen Namen Israel beigesellt.“



¹⁾ Jerusch. Tha'an. Kap. 2.

Der Philosoph Philo von Alexandrien.

Sein Leben, seine Werke und sein Einfluss auf das spätere Judentum.

Von Sal. Kaufmann in Köln.

Meine Herren! Als ich mir vor einiger Zeit die Aufgabe stellte, Sie über einen der bedeutendsten Männer, die das Judentum hervorgebracht, zu unterhalten, empfand ich beim Studium desselben das lebhafteste Bedauern, dass es mir nicht vergönnt sein kann, Ihnen im Rahmen eines Abendvortrages die geistige Grösse dieses Mannes voll und ganz zu schildern; ich zähle deshalb auf Ihre Nachsicht und Genügsamkeit betreffs der Ihnen zu bietenden Essenz seiner Werke.

Vorher erlaube ich mir, Sie mit dem Schauplatz seines Wirkens bekannt zu machen. Wie Sie alle wissen, ist Alexandrien von Alexander dem Grossen, und zwar um das Jahr 330 v. Chr. angelegt worden. Es ist von grosser Bedeutung für die Weltgeschichte, dass der grosse König in Alexandrien die Schleusen zwischen Orient und Occident aufzog, und die neue Kultur, die aus dem Ineinanderfliessen des asiatischen und hellenischen Geistes emporstieg, pflegt man die hellenistische zu nennen. Die

Stadt wurde der Kreuzungspunkt hellenischer und orientalischer Kultur. Nach Alexanders Tode kam Aegypten in die Hände des kunstsinnigen Ptolemäus, Sohn des Lagos. Durch Heranziehen von Gelehrten brachte er Aegypten zu der Höhe der Bildung, auf welcher es sich in den ersten Jahrhunderten v. Chr. vor allen andern Ländern auszeichnete. Unter diesem Könige waren auch viele Juden genötigt, ihr Vaterland mit Aegypten zu vertauschen. Er hatte sich, nachdem er in Palästina eingedrungen war, Jerusalems bemächtigt, eine grosse Anzahl Gefangene gemacht und sie nach Aegypten verpflanzt. Dass die geistige Entwicklung sich damals unter den Juden am freiesten bewegen mochte, zeigen uns auch die Schriften Philos. Die Juden hatten zwar auch von den Verfolgungen der damaligen römischen Kaiser viel zu leiden, besonders weil diese verlangten, dass man ihren Standbildern göttliche Ehren erweise. Hier bewies es sich wieder einmal, welche ausserordentliche Lebenskraft die jüdische Religion inne hatte. War es ihr auch nicht vergönnt, sich zur Weltreligion zu erheben, sondern an dem Volkstum haften zu bleiben, so hat sie doch unter allen Umständen sich selbst zu erhalten gewusst.

Dieser Ptolemäus Soter, der von 323—285 v. Chr. regierte, hatte es bald begriffen, dass die Ueberlegenheit des Geistes ein Volk gross mache, und berief die Gelehrten von allen Seiten in seine Hauptstadt. Wir hören, dass er den Mathematiker Euklides bat, ihm in leichter Weise die Lehrsätze seines Systems beizubringen und dieser ihm die freimütige Antwort gab: „In der Geometrie gibt es keinen besonderen Weg für die Könige.“ In Alexandrien geschah es, dass Könige Werke schrieben und die Minister Erklärungen dazu. Hier herrschte eine wissenschaftliche, vielbedeutende Regsamkeit.

Der Geist Alexanders und seines grossen Lehrers Aristoteles waltete noch hier; das letzte Aufflammen und

die letzten Leistungen des hellenischen Geistes fanden in Alexandrien statt. Die Ptolemäer schonten die religiösen und nationalen Traditionen des Landes. Die günstige Lage der Seestadt kam dem politischen Verstande und der Regsamkeit des Hofes zu statten. Im Gegensatz zu den alten Städten Asiens und Europas war Alexandrien von breiten Wegen und bequemen, passierbaren Strassen nach regelmässigen Plänen durchschnitten und geziert mit herrlichen Säulengängen. Strabo, der Geograph des Altertums erzählt, die Stadt enthalte die schönsten öffentlichen Plätze und Paläste. Jeder Herrscher erbaute zu den vorhandenen noch einen neuen, und so wurde die Stadt allmählich zum Markte dreier Weltteile. Neben dem Handel blühte die Wissenschaft; die Ptolemäer hatten einen edlen Stolz darein gesetzt, der Wissenschaft eine Heimat, ein grossartiges Asyl zu öffnen. In Bibliotheken und Museen fand der Forscher alle Denkmäler der Literatur und Kunst beisammen, die mit der morgenländischen Pietät gegen das Traditionelle sich vornehmlich auf das Sammeln geworfen hatte und die grossen Geisteswerke mit ägyptischer Sorgfalt verwahrte. Die Juden waren von den Ptolemäern begünstigt, und unter Onias hatte man einen Tempel in Heliopolis gebaut. Ihre Loyalität gegenüber dem jeweiligen Herrscher geht für den Beobachter aus einzelnen Stellen der damals entstandenen griechischen Uebersetzung der Bibel hervor, wo z. B. הארנבת mit Dasypus, der Fusshaarige, übersetzt wurde, statt Lagos, da dieses Tier zu den unreinen gezählt wurde und Ptolemäus Lagos, als aus dem Geschlechte der Lagiden, an diesem Wortspiel kein Aergernis nehmen sollte. Aegypten zählte damals eine Million Juden, deren grösster Teil in der Hauptstadt wohnte; sie hatten ihre eigenen Stadtviertel, die am östlichen Hafen günstig gelegen waren, auch die Hafenpolizei war in ihren Händen. Ihr Hauptstolz war die grosse Synagoge, von deren Grösse und

Herrlichkeit auch der Talmud erzählt. Der erste Vorsteher hiess Alabarch, und seine Familie zählte zu den ersten des Reiches. Wenn auch die Juden der damaligen Diaspora den väterlichen Glauben und den nationalen Stolz behielten, auch im fremden Lande Bethäuser errichteten und Jerusalem als heilige Stadt zu betrachten fortfuhren, an den grossen Festen dahin pilgerten und ihre Tempelgaben pünktlich entrichteten, so war trotz alledem der gewaltige Einfluss der griechischen Sprache und Bildung nicht abzuwehren; ihr empfänglicher Sinn konnte sich dem Eindruck des Reichtums und der Schönheit griechischer Bildung nicht entziehen, sie verlernten allmählich das Hebräische und verstanden die heiligen Schriften nicht mehr. Das bedeutendste Denkmal dieser geistigen Strömung bildet die unter Ptolemäus Philometor erwachsene griechische Uebersetzung des alten Testaments, unter dem Namen Septuaginta.

Am Hofe desselben lebte ein Jude, Aristobul, 140—150 v. Chr., der dem Könige versicherte, dass schon die alten griechischen Dichter und Philosophen, namentlich Plato und Pythagoras, die alttestamentlichen Schriften benutzt hätten. Er berief sich hierbei auf Verse eines Orpheus, Homer und Hesiod, die allerdings gefälscht waren, aber von Schriftstellern des dritten und vierten Jahrhunderts nicht als untergeschoben erkannt wurden. Aristobul hatte in seiner Schriftauslegung Philo vorgearbeitet. Die Allegorie sucht einen verborgenen Sinn in den Textesworten, und es fragt sich für uns, wie die gebildeten Juden Alexandriens zu jener gelangten. Schon Plato kennt verschiedene allegorische Erklärer des Homer. Republ. II, 605.

Heraklit gibt uns die meisten mythologischen Namen in allegorischer Erklärung. Dass Apollo die Sonne bedeutet, beweist sein Beiname Phöbos = der Leuchtende. Zeus ist die Ursache des Lebens. Ares der Krieg, indem

er Schaden verursacht. Für die hellenisierenden Juden war es verlockend, wenn ihre Schriften in derselben Weise erklärt wurden. Auch die Uebersetzer der Septuaginta waren bestrebt, die vermenschlichenden Ausdrücke Gottes durch Allegorien zu ersetzen. (1. Buch Kön. 12, 16. קִי־בְּאֵלֵינוּ „Zu deinen Zelten“ statt $\text{קִי־בְּאֵלֵי־יְהוָה}$ „Zu deinem Gotte.“)

Zur Assimilierung des Hellenismus mit dem Judentum trug die Uebersetzung der Bibel nicht wenig bei. Zum erstenmal hörten die, die bisher nur den rauschenden Kadenzen eines Cicero oder dem Wohlklang der griechischen Tragödien ihr Ohr geliehen, die Donnerworte der Propheten und die schweren Monotonien der Psalmen und öffneten sich immer mehr der Schönheit des heiligen Buches, so dass Philo die Hoffnung aussprechen konnte, dass die Schrift, die einst in chaldäischer Sprache nur wenigen zugänglich war, in griechischem Gewande vielleicht der ganzen Menschheit zum Heil gereichen werde. Die Juden Palästinas waren jedoch der Meinung, dass Sem nicht derselbe bleibe, wenn er die Sprache Japhets rede, und in dieser richtigen Empfindung bestanden sie darauf, wie Gottes Gesetz auf dem Sinai in hebräischer Sprache geoffenbart, so müsse es auch hebräisch erhalten bleiben, und wenn es verboten sei, auf die Haut unreiner Tiere zu schreiben, so sei es zehnfach verboten, die heilige Schrift durch die Sprache der Heiden zu verunreinigen. Wenn die Juden Alexandriens den Tag des Bibelfestes nach der Pharosinsel wallfahrteten, wo die siebzig Dolmetscher der Sage nach ihre Zellen hatten, so begingen die Strenggläubigen diesen Tag mit Beten und Fasten. Und doch war es diese Uebersetzung, die Millionen festhielt am Glauben, für die der hebräische Text ein vergrabener Schatz geblieben wäre. Der hellenisch gebildete Jude, der den göttlichen Plato las und den dunklen Heraklit, fand darin viele Parallelen. Der

eigenschaftslose Gott der Philosophie, der die Berührung mit der Welt flieht, schien derselbe zu sein, von dem Salomo sagt: ¹⁾ הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך „Siehe, die Himmel und der Himmel Himmel können dich nicht fassen.“ Wenn Plato vom Fall der Seelen spricht, so stimmt es mit dem Sündenfall im 1. Buch Mose, und die Klagen der Stoa über die Verderbtheit der menschlichen Natur klangen wie ein Echo der Propheten und Psalmisten.

Von Philo's Lebensumständen ist nicht viel zu berichten. Er erhielt in seiner Jugend die allgemeine Bildung, die vornehme Leute damals ihren Söhnen gaben; er wurde in der Redekunst, Geometrie, Grammatik, Musik und Philosophie von tüchtigen Lehrern unterrichtet. Er hegte eine solche Vorliebe für die Wissenschaften, dass er Ehre, Reichthum und Aemter verschmähete, um nur diesen leben zu können. Er fühlte sich glücklich, sich, der niedern Sorgen ledig, von den Banden des Irdischen freimachen zu können und lebte in der reinen Welt der Ideen. Er hatte durch seine hohen Geistesanlagen seinen sittlichen Charakter so weit herausgebildet, dass seine Frau nicht wenig stolz auf den Charakter ihres Mannes war und seine Einfachheit nacheiferte.

Als sie einst von putzsüchtigen Freundinnen gefragt wurde, warum sie, als eine so reiche Frau, keinen goldenen Schmuck trage, antwortete sie, die Tugend des Ehegatten sei der schönste Schmuck für eine Frau. Sein Stil wurde von seinen Zeitgenossen so bewundert, dass man zu sagen pflegte: „Plato schreibt wie Philo oder Philo wie Plato.“ Er sagte später von sich, die Wissenschaften hätten ihn wie schöne Sklavinnen angezogen, er habe aber die Philosophie, die Königin, erwählt. Noch höher stand ihm das Judentum, das er die wahre Weisheit nannte. Nach den Worten eines unserer Geschichtschreiber pflückte er auf

¹⁾ 1. Kön. 8, 27.

der reichen Flur der griechischen Philosophie Gedankenblumen und wand daraus einen Kranz, um das Judentum damit zu schmücken.

Aus diesem beschaulichen Leben wurde er durch das Vertrauen seiner Mitbürger herausgerissen; da sein Bruder Alexander Alabarch (Vorsteher) war, so wurden auch ihm öffentliche Aemter übertragen. Im Jahre 40 n. Chr. ernannte ihn die Bürgerschaft zum Sprecher einer Deputation an Cajus Caligula, teils um die Bedrückungen des Statthalters beim Kaiser vorzutragen, teils die Anfeindungen der griechischen Bevölkerung, die ebenfalls eine solche an Cajus entsendet hatte, zu widerlegen, an deren Spitze der Erzjudenfeind Apion stand.

Philo war Augenzeuge der Verfolgungen gewesen und hat in seinen Büchern „contra Flaccum“ und „Legatio ad Cajum“ uns einen Einblick in die Willkürlichkeiten der Präfektenwirtschaft und die Unmenschlichkeit des Pöbels aufbewahrt. Das Judentum trat hier zum erstenmale mit dem Heidentum in die Schranken; der Vertreter desselben trat mit Ernst und Würde dem Schwätzer Apion entgegen, so dass der hohe sittliche Gehalt des Judentums gegenüber dem gesunkenen Griechentum nicht besser hätte vertreten werden können, als durch diese beiden Männer. Philo verachtete seinen Gegner so sehr, dass er in dem erwähnten Bericht nicht einmal seinen Namen erwähnte. Cajus hasste die Juden, weil sie nicht, wie andere unterworfenen Völker, seinem Standbild göttliche Verehrung zollen wollten. Er fuhr die Deputation mit harten Worten an: „Ihr seid also die Gottverächter, die ihr lieber einen namenlosen Gott als mich anerkennen wollt.“ Als die Gesandten ihm bedeuteten, dass die Juden bei glücklichen Anlässen für des Kaisers Heil Opfer gebracht, erwiderte er: „Was nützt es, dass ihr für mich Opfer gebracht und nicht mir.“ Durch seine Frage, warum sie kein Schweinefleisch essen, ergötzte er die heidnischen

Zuhörer. Schliesslich sagte er: „Diese Menschen scheinen mir nicht so schlimm als dumm zu sein, da sie meine Göttlichkeit leugnen.“ Der Ausgang dieses Streites ist unbekannt geblieben; von den von Philo über diese Sache geschriebenen fünf Büchern sind uns nur zwei erhalten.

Philo war ein treuer Sohn seines Volkes und von der höchsten Verehrung gegen die heilige Schrift und vor allem gegen Moses erfüllt. Zugleich ist er aber auch der Bewunderer der griechischen Philosophie, eines Plato und Pythagoras, Parmenides, Empedokles und Zeno. Er war überzeugt, dass bei beiden eine und dieselbe Wahrheit sich vorfinde, allerdings in der Offenbarungs-Urkunde vollkommener; auch haben nach ihm die griechischen Philosophen die alttestamentlichen Schriften benutzt. Wenn er auch nur der Ausleger der heiligen Schrift sein will, so ist sein System doch nichts weiter als eine Verknüpfung der griechischen Philosophie und jüdischen Theologie, deren wissenschaftlichen Bestandteile zum grössten Teile der erstern entlehnt sind. Die Idee der Gottheit bildet den Ausgangspunkt seines Systems. Er hat eine so hohe Idee von der Erhabenheit Gottes über alles Endliche, dass wir ihn auch nicht mit einem Namen bezeichnen können. Gott ist vollkommener als alle Vollkommenheit, besser als das Gute. Wir können nur sagen, dass Er ist, nicht was Er ist. In seinem philosophischen System strebte er nach dem Ziel, die neu aufgenommenen Lehrsätze der Stoa mit dem väterlichen Glauben zu verschmelzen, eine Aufgabe, die um so schwerer war, je schroffer diese in ihren Grundsätzen sich entgegentraten. Die Alexandriner erkannten, dass Gott, als das vollkommenste Wesen in keinerlei, auch nicht der geistigsten Beziehung mit der sinnlichen Welt treten könne, indem durch deren ursprünglichen, materiellen Makel die reine Klarheit der göttlichen Würde getrübt werde. Wenn den Juden et-

was zum Juden stempelte, so war es der Offenbarungsglaube oder die Ueberzeugung, dass Moses von Gott selbst Unterweisungen über dessen Wesen und Gesetz empfangen und diese göttliche Lehre den anderen mitgeteilt habe. Beides schien unbedenklich. Wie hätte aber Gott, der in keine Berührung mit irgend einem menschlichen Verhältnis trat, den Moses selbst unterrichten mögen, und wenn man von dieser Schwierigkeit absieht, wie hätte Moses selbst von dem dem menschlichen Geiste Unerfasslichen irgend einige entsprechende Vorstellungen gewinnen und anderen wiedergeben können. Hier war nur ein Ausweg gegeben, der um so zuversichtlicher betreten werden konnte, als man sich hierbei an die Stoa und Pythagoras anlehnen konnte. Wenn das Göttliche mit dem Irdischen in keinerlei Berührung treten konnte, so musste die menschliche Natur in den Bereich der göttlichen hinaufgeschraubt werden, mit anderen Worten, der Mensch musste seine rein göttlichen Elemente von den sinnlichen absondern. In den Momenten eines solchen erstrebten gleichen Wesens des Göttlichen mit dem Menschlichen konnte schon nach Platos Grundsätzen einer solchen Verbindung nichts mehr im Wege stehen. Plato lehrte nämlich, der menschliche Geist sei in seinem Ursprung wahrhaft göttlich, jedoch infolge des göttlichen Willens mit diesem irdischen Leib verbunden, nicht aber ohne Hoffnung, dereinst von ihm befreit in den früheren glückseligen und göttlichen Zustand zurückzukehren, und empfahl deshalb, nicht mit zu grosser Liebe dem Irdischen nachzuhängen, vielmehr nach Möglichkeit den Geist zu bilden und zu kräftigen, da ja die dem Sinnengenuss Zustrebenden zur Führung eines geistigen, göttlichen Lebens gar nicht fähig seien. Man erkannte, dass in den von dem gotterleuchteten Lehrer geschriebenen Büchern ein tieferer, heiliger Sinn gesucht werden müsse, als der, welcher aus den blossen Worten hervorgeht, man

also zu einer allegorischen Deutung schreiten müsse. Es konnte dies um so eher geschehen, als viele auf die Gottheit bezügliche Stellen nicht nach dem Wortsinn aufzufassen seien. Hier lag die Gefahr nahe, ob nicht durch jene allegorische Deutung der Schrift der wirkliche historische Sinn derselben völlig aufging, ob er bloss neben oder unter den allegorischen gestellt werden solle. Philo betont, dass man ausser der strengen Befolgung der Gesetze sich auch um den Sinn derselben kümmern. Wir wollen z. B. keineswegs die jährlichen feststehenden Zusammenkünfte abstellen, weil sie das Bild geistiger Freude und des Dankes gegen Gott sind, oder die Zeremonie der Beschneidung, weil sie die Ausscheidung der Leidenschaften und die Vernichtung des gottlosen Irrtums andeutet, nach welchem der Geist sich selbst für geschickt hält, etwas zu erzeugen. Philo flüchtet, um die Wirksamkeit Gottes mit seiner absoluten Überweltlichkeit zu vereinen, zu der Annahme von Mittelwesen, die er Kräfte nennt, Ausflüsse der Gottheit als Teile der in der Welt waltenden Kraft und Vernunft, andernteils als Diener und Gesandte der Gottheit, Vollstrecker ihres Willens, z. B. Engel und Dämonen. Diese Kräfte fasst er in eine zusammen, die er Logos nennt. Der Logos ist die Idee der Ideen, die vollendete Offenbarung Gottes, das älteste aller intelligibeln Wesen, das eigentliche Abbild Gottes. Er ist der Vermittler zwischen Gott und Menschen. Diese Lehre war nicht neu, schon Heraklit hatte dieselbe aufgenommen, Plato und die Stoiker haben sie weiter ausgebildet. In der Bibel ist dieser Begriff bei denjenigen Stellen ausgedrückt, wo sich das göttliche Schaffen durch Vermittlung des Wortes vollzieht, z. B.: כִּי הָיָה אָמַר וַיְהִי „denn er sprach und es ward, er gebot und es stand da;“ ferner, wo von einem מְלַאכְךָ ה', als dem

¹⁾ Psalm 33, 9.

Träger der göttlichen Offenbarung die Rede ist oder von 'ה' כבוד ה' — בעשרה מאמרות נברא העולם¹⁾ „In zehn Aussprüchen wurde die Welt erschaffen,“ da in der Schöpfungsgeschichte der Ausdruck ויאמר אלהים zehnmal vorkommt. In Chagiga 14a wird gelehrt: מכל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה: „Von jedem Ausspruche Gottes ging ein Engel hervor.“ In späteren Zeiten wurde das Bild 'ה' כבוד mit der שכונה identifiziert, und der Name Gottes ging auf seinen Diener über. In Sanhedrin 38b ist angeführt „מטטרון שמו כשם רבו „Sein Name Metatron ist wie der seines Herrn,“ es heisst nämlich „כי שמי בקרבני²⁾ „denn mein Name ist in ihm,“ weil der Buchstabenwert von מטטרון mit der Gottesbezeichnung שדי = 314 ausmacht.

Schon in Josua 5, 14 ist die Rede von einem שר ה' „Heerführer des Ewigen,“ und im späteren Judentum kommt die Lehre von einem die sämtlichen Heerscharen leitenden Engel שר הפנים vor, für welchen alsdann die Benennung מטטרון aufkam. Diese Bezeichnung dürfte wohl die meiste Verwandtschaft haben mit metator, Vorreiter, Platzmacher. Der Hohepriester im nachexilischen Judentum gilt auch als Mittler zwischen Gott und Menschen. Seine Fürbitte hat die Kraft, der Barmherzigkeit in Gott das Uebergewicht über den Zorn zu verschaffen. (Berachot 7a) Er ist im Besitz des heiligen Gottesnamens, den er am Versöhnungstage ausspricht. (Joma 10a.) Auch bei Philo ist einiges hiervon übertragen; er bezeichnet ihn als denjenigen, der die Sünden der Menschen sühnt, und nahe er sich nur, wie am Versöhnungstage, zeitweise der Gottheit. Er will z. B. ³⁾ בצלמנו nicht übersetzen: „Wir wollen machen einen Menschen in unserem Ebenbilde“, sondern: „Wir wollen machen einen Menschen nach unserm Abbilde.“ (Vergleiche als Erläuterung Vers 27.)

¹⁾ Aboth 5, 1.

²⁾ 2. B. M. 23, 21.

³⁾ 1. B. M. 1, 26.

Er verwahrt sich indes dagegen, als sollte die Logoslehre die eigentliche Gotteseinheit aufheben. Er erklärt den Satz 2. Buch Moses 31, 2 ראה קראתי בשם בצלאל „Siehe, ich habe namentlich berufen Bezalel“, diesen Namen: בצלאל im Schatten Gottes gehend. Der Logos sei gewissermassen der Schatten, welchen Gott wirft, er hat die Umrisse des letzteren, ohne seine blendende Lichtfülle. In ähnlichem Sinne deutet Philo die Stelle 2. B. M. 33, 18: ויאמר הראני „Und er sprach: Lass mich doch deine Herrlichkeit schauen.“

Es gilt nunmehr zu untersuchen, wie die alexandrinischen Juden, besonders Philo, auf die Allegorie verfielen. Schon die ältesten Ausleger des Homer wandten dieselbe an; wir finden dieselbe bei Heraklit und Plutarch. Der Zweck dieser Darstellungsweise sei ein pädagogischer; die Strebenden sollen von dem Glanz der Dichtung angelockt und dann zu der verborgenen Wahrheit hingeführt werden. In Homer bedeute Circe das Symbol der kreisförmigen Bewegung, wie sie dann die Seelen der Gefährten des Odysseus in Schweine fahren lässt. Poseidon von posis, das feuchte Element. Athene bedeutet die Klugheit, und wenn diese den Achill bei den Haaren ergreift, so soll hier die vernünftige Ueberlegung den Ausbruch des Zornes verhindern. Den Juden war indessen die Bibel das einzige, was ihnen geblieben war, es musste gefragt werden, ob diese die Allegorie gestatte; so wird z. B. der Kampf Jakobs mit dem Engel als ein Kampf des Gebets aufgefasst. So wurden auch Personen und Gegenstände der heiligen Geschichte als Symbole höherer Weisheit aufgefasst. Die Schlange im 1. Buche Moses 3, 1 war kein Tier, sondern der Teufel, der aus Neid den Menschen zu verführen sucht, um ihm den Tod zuzuziehen; die eiserne Schlange galt als Symbol, die Rettung kam von Gott; die Himmelsleiter Jakobs als Symbol der göttlichen Weltregierung, die ägyptische Finsternis als Vor-

bild der künftigen Strafen. Der Kampf Jakobs mit dem Engel stellt die Lehre dar, dass die Frömmigkeit mächtiger ist, als alles andere. Aron besiegt den Zorn Gottes nicht durch das Räucherwerk, sondern durch die Inbrunst des mit dem Opfer verbundenen Gebets. Aristobul hatte dem Könige Ptolemäus Philometor, der sein Schüler war, die anthropomorphischen Ausdrücke der Bibel in ähnlicher Weise erklärt. Das Ruhen Gottes bedeutet nach ihm die feste Ordnung der Welt, das Herablassen Gottes ist kein räumliches und körperliches, das Feuer, in dem er erschien, kein natürliches; denn es verzehrt nicht, der Posaunenton am Sinai kein äusserlich hörbarer, da keine Instrumente vorhanden waren.

Die Schöpfung der sechs Tage bedeutet nach ihm die in der Welt herrschende Ordnung und Zeitfolge, die Sabbatruhe die Erhaltung des Geschaffenen. Das Fleisch der Raubvögel sei für unrein erklärt, damit man lerne, wie Gewalt und Unrecht die Seele verunreinige. Das Fleisch der Wiederkäuer und der Tiere mit gespaltenen Klauen ist zum Genusse erlaubt; jenes bezeichnet die Pflicht, sich oft an Gott zu erinnern, dieses deutet auf die Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht und auf die Scheidung von der unreinen Sitte anderer Völker. So bedienten sich die hellenischen Juden Alexandriens der Allegorie als eines glücklichen Mittels, um den väterlichen Glauben mit der hellenischen Weisheit zu vereinigen; viele nahmen aber auch das Judentum nur als Einkleidung der höheren philosophischen Weisheit. Philo verweist in seinen Schriften auf die Allegorie des während des Exils entstandenen Midrasch, z. B. weshalb Gott die Israeliten in die Wüste geführt; Gott habe dadurch, dass er sie hier auf wunderbare Weise erhalten, darauf hinführen wollen, dass er auch ihr geistiges Leben am besten beraten könne. Ihm war es durch Aufnahme der kleinen Bäche der alexandrinischen Schriftauslegung gegeben, ihre Gewässer in viel verzweigten

Strömen in die spätere Bibelauslegung zu ergiessen. Philo war in den klassischen Schriften sehr belesen; Homer, Ilias und Odyssee sind häufig citiert. Wie sehr er sich als Grieche fühlte, beweisen Stellen, wo er sich selbst den Hebräern gegenüberstellt. Hesiod, Pindar und Solon sind öfter angeführt, nicht minder die Tragiker Aeschylos, Sophokles und Euripides, von Philosophen finden sich Citate aus Philolaus, Hippokrates, Plato und Xenophon. Er stellt die griechische Philosophie der Alten sehr hoch; Plato nennt er den Heiligen und Grossen, Heraklit den Vielbesungenen, Parmenides, Empedokles und Zeno sind ihm göttliche Männer und bilden einen heiligen Verein. In seinen Schriften ist deutlich zu erkennen, dass er durch die damaligen Schulen der Weisheit geführt worden, und er bezeichnet die logischen Wissenschaften als die Vorschule, mit deren Hilfe man sich zur höchsten Erkenntnis emporschwingen könne.

Es ist viel darüber gestritten worden, ob Philo hebräisch verstanden habe. In einzelnen Etymologien finden wir aber, dass er die hebräische Sprache vollauf beherrschte. Den Leib nennt Philo ein Gefängnis und Grab der Seele, einen Kerker oder Grabmal, die Sinnlichkeit ist ihm eine finstere Höhle, das Fleisch das Fundament der Unwissenheit über das Unvergängliche, ja der Leib selbst ein Leichnam, und die Anhänglichkeit an das Blutleben beraubt den Menschen des Anteils an den göttlichen und himmlischen Dingen, der ihm nur zufällt, wenn er von oben begeistert, begnadigt ist. Allem, was geboren, ist das Sündhafte angeboren. Ohne Grenzen ist, was die Seele befleckt, und es ganz abzuspülen und abzuwaschen, geht nicht an; denn jedem Sterblichen bleiben die angeborenen Gebrechen, die ganz abzulegen unmöglich sind. Die Hauptsorge des Menschen in dieser vergänglichen Welt muss darauf gerichtet sein, dem Leibesleben abzusterben. Gottes Wort an Abraham: „Gehe aus deinem Lande,

deiner Verwandtschaft und deinem Vaterhause“ gibt die Stufenleiter an, auf welcher sich der Sterbliche zum vollendeten Heil zu erheben hat. Der Ausgang ist die Umsiedlung aus dem Kerker des Leibes, sodann folgt der Abbruch der Familiarität mit der Sinnlichkeit. Die Lebenseinrichtung des Weisen beginnt er mit dem Spruch der Pythagoreer, wonach der Weise die populäre Heerstrasse meiden müsse.

Anaxagoras und Demokritos, die den Besitz verachteten und aus Liebe zu innern Betrachtungen sich ihrer Güter entäusserten, sind seine Leute; Sophokles, der denjenigen frei nennt, der allein der Führerschaft Gottes folgt, ist sein Mann. So sammelt er aus den andern Tragikern der Griechen, Aeschylos, Euripides und den Philosophen von Antisthenes bis auf Zeno die tatsächlichen Beweise der Wucht, die der Weise auf den Widerstand der Welt übt. Er fragt, ob der Weise, dessen Bild als das Ideal der Vollkommenheit und als Norm und Ziel für das menschliche Streben hingestellt wird, in der Wirklichkeit zu finden sei. Er antwortet mit dem Spruch über Chanoch (1. B. M. 5, 24): וַיִּתְהַלֵּךְ חֲנוֹךְ אִתּוֹ „Und es wandelte Chanoch mit Gott, und er war nicht mehr da“ im Anschluss an 1. B. M. 5, 22, er habe fromm gelebt, nachdem er den Methuschelach gezeugt; das alte, tadelhafte Leben ward nicht mehr gefunden, während der Gebesserte in eine höhere Ordnung aufgenommen wurde.

Gestützt auf diesen Spruch führt er aus: Die Weisheit ist ein existierendes Wesen, es existiert auch ihr Liebhaber, der Weise; obwohl er aber existiert, ist er uns entgangen, da er mit dem Schlechten nicht verkehren will; darum heisst es auch von ihm, er ward entrückt, d. h. aus dem sterblichen Leben in das unsterbliche versetzt und übersiedelt. Ich habe Ihnen soeben schon angedeutet, dass Heraklit, der den Weltprozess ordnenden

Macht den Namen Logos beigelegt; Philo, der in diesem Logos als Aeusserung der göttlichen Vernunft über das göttliche Denken eine Verwandtschaft mit dem Wort erblickt, eignete sich das philosophische Gebilde der griechischen Meister an und machte es zur Staffel, auf der er sich zum überweltlichen Reiche der geistigen Gemeinde aufschwang. Der echte Gottesdienst ist nach ihm der der Seele, der wahre Opferer der Weise, der sich selbst darbringt, das rechte Opfer der Geist, der gefällige Opferaltar derjenige, auf welchem die gereinigten Seelen als Opfer dargebracht werden.¹⁾ Philos Ansicht von der Welterschöpfung ist eine der biblischen entgegengesetzte. Die Bibel lehrt wohl, dass die Welt sich anfangs in chaotischem Zustande befunden habe, setzt aber voraus, dass nicht nur die Form, sondern auch der Stoff von Gott herrühre. Philo dagegen folgte der Ansicht Platos, nach welcher der Stoff etwas ist, was Gott vorfindet, welche Ansicht in seinem Timäos des weitern entwickelt ist.

Nach den ersten Worten der Genesis setzt er den Geist Gottes als die Vermittlung zwischen Materie und Gott. Die frühere Exegese hatte vor den Spekulationen gewarnt, die in מעשה מרכבה und מעשה בראשית des weiteren ausgebildet worden waren²⁾. Er gebraucht mit Vorliebe für die schöpferische Tätigkeit Gottes die Bilder des Baumeisters und Gärtners. האומן הוא בונה מתוך הפטראות „Der³⁾ ופינקסאום כך הקבלה הביט בחורה וברא את העולם

¹⁾ Philo rühmt sich ekstatischer Zustände, in denen er die Wahrheit geschaut. „Oefter,“ sagte er, „wenn ich schreiben wollte, fühlte ich meine ganze Unfreiheit und die Macht dessen, der ist; öfter ward ich plötzlich von Gedanken erfüllt, die von oben herab mir eingeflösst wurden, so dass ich, von Gott hingerissen, nichts um mich her erkannte und fast meiner selbst und dessen, was ich dachte und schrieb, nicht bewusst war.“

²⁾ In der Allegorie wird er stark von Plato beeinflusst; er erklärt die vier Ströme des Paradieses als die vier platonischen Haupttugenden: Klugheit, Mut, Mässigung, Gerechtigkeit.

³⁾ Vrgl. Midr. rabba Bereschit I.

Baumeister errichtet das Gebäude nach den Plänen und Büchern, so schaute der Welterbauer zuerst in die Thora und erschuf die Welt.“ Die Welt wird mit einer Stadt verglichen, die nach einem Plane, der in der Idee des Baumeisters seinen Sitz hat, also nach diesem Urbilde geschaffen wird. Dass die Welt in sechs Tagen geschaffen worden, bedeute nicht, dass Gott dieser Zeit bedurft habe, da er ja alles auf einmal habe schaffen können, sondern dass das Geschaffene sich in vollendeter Ordnung entwickelt habe. Er unterscheidet im Menschen den geistigen und leiblichen Teil. Den letzteren hält er für den Sitz des Bösen, und es sei Aufgabe des Weisen, das Sinnliche soviel wie möglich zu ertöten; nicht dieser sei an sich böse, sondern das Ueberwiegen des Leibes über den Geist; denn sobald die Seele eine Verbindung mit dem Leibe eingegangen, entstehe die Sinnlichkeit. Diese sei von Hause aus schädlich; denn um des Weibes willen verlässt der Mensch seinen Vater (Gott) und seine Mutter (die Weisheit) und hängt sich ganz an die Sinnlichkeit. Sobald das Weib ihm entgegentritt, wird er von Verlangen zu ihr ergriffen, es wird eine Verbindung zwischen der Vernunft und der Sinnlichkeit vermittelt, so dass die sinnliche Lust der Ursprung alles Bösen ist. Es stellt sich die Scham ein, nachdem die Vernunft sich in die Bande der Sinnlichkeit verstrickt hat.

Hier entstehen ihm die beiden entgegengesetzten Richtungen; die einen verachteten die Weisheit und gaben sich nur solchen Beschäftigungen hin, die sich auf den Leib und andere irdische Dinge beziehen, die andern sind die Seelen der Philosophen, welche den Leib abzusterben trachteten, damit sie des unverweslichen Lebens bei Gott theilhaftig werden. Das Sterben ist nach ihm ein Versetztwerden aus dem sterblichen Leben zu einem unsterblichen Dasein, bei welchem eine Auflösung der Teile, aus welchen der Mensch zusammengesetzt, stattfindet, da der

Körper gleich einer Muschelschale abgestreift und die Seele von ihr entkleidet wird.

In einem besondern Buche schildert er uns, wie die Seele vom Sinnlichen und seiner Lust gefangen genommen und immer tiefer in dieselbe hineingezogen wird, wie dieser Zustand sich in dem Gefühl einer beständigen Leere äussert und einem daraus hervorgehenden, unersättlichen Verlangen, deren Wirkung die Entfernung von Gott, den himmlischen Dingen und der Tugend ist, und wie dieses Sinnenleben in einer vollständigen Versunkenheit endet, wozu ihm einzelne Charaktere der Bibel, wie Kain, Laban, Anan etc. die Farben leihen. Als Gegensatz zu diesen gilt ihm Abraham, der als Auswanderer von den irdischen Dingen sich den göttlichen zuwendet.

Über die Verbindlichkeit des Gesetzes spricht sich Philo folgendermassen aus: Unser Gesetz ist seit seinem Bestehen unveränderlich geblieben und wird auch ohne Zweifel unverletzlich für alle Zukunft bestehen, solange Sonne, Mond, Himmel und Weltall bestehen werden. Wie Philo dies verstanden, lehren seine Schriftauslegungen, lehren seine über jeden Partikularismus sich hinwegsetzenden Bestrebungen. Aus den vielen Werken Philos gestatten Sie mir, Ihnen einige seiner Gedanken über die Menschenliebe anzuführen.

Zunächst betont er, dass das jüdische Gesetz das vorzüglichste und humanste aller jemals gegebenen Gesetze ist, dass es für die fremden Völker wie für das jüdische Volk, für die Tiere wie für die Pflanzen sorgt. „Unseres Gesetzgebers ganzes Streben geht dahin, dass Eintracht, Freundschaft und Gleichheit der Sitten sich überall Bahn brechen mögen, wodurch die Familie, der Staat, die Völker und Reiche und endlich das gesamte Menschengeschlecht zur höchsten Glückseligkeit gelangen könnten. Freilich ist dies bisher nur frommer Wunsch geblieben, doch hege ich die feste Zuversicht, dass es

doch endlich dahinkommen werde, dass die Tugend unter göttlichem Beistande immer mehr an Boden gewinnen wird, ein Wunsch, den ich seit meiner frühesten Kindheit im tiefsten Herzen hege“.

In erster Reihe betont er das Verbot, von einem Bruder Zins zu nehmen, worunter er nicht den leiblichen Bruder, sondern den Mitbürger versteht. Bei dieser Gelegenheit schleudert er eine ganze Philippika gegen die damaligen römischen Wucherer, die selbst in fruchtbaren Jahren eine künstliche Hungersnot hervorriefen. Ein weiteres Gebot der Menschenliebe sei, dem Tagelöhner seinen Lohn nicht bis zum Morgen vorzuenthalten; nicht allein, weil es billig sei, dass die Arbeiter nach verrichteter Arbeit ihren verdienten Lohn erhalten, es sei auch ein Sporn für sie, wenn ihnen dieser Sold schon entgegenwinke, im andern Falle würden sie verstimmt und zur Arbeit untauglich. Weiter wird angeführt, dass es dem Gläubiger verboten sei, in das Haus des Schuldners einzudringen, um sich ein Pfand zu holen; wohl wird der Schuldner daran erinnert, dasselbe zu geben, wird aber durch das Gesetz vor der Willkür des Gläubigers geschützt. Das Verbot, die Ecken des Feldes abzumähen, übergehe ich, weil die Motive zu klar, ebenso das Auflesen der einzelnen Trauben bei der Weinlese. Dasselbe Gesetz bestimmt für die Priester den zehnten Teil von Getreide, Wein, Oel, Vieh und der Wolle, welche sie unter dem Namen der Erstlinge erhalten sollen. Wenn du den Ochsen oder Esel deines Feindes siehst, so führe ihm denselben wieder zu. Wohnt aber der Eigentümer weit entfernt, so behalte ihn unter deiner Obhut, bis er ihn abzuholen kommt. Im siebenten Jahre ist es den Armen gestattet, die wildwachsenden Früchte einzuheimsen; sechs Jahre hindurch sollen die Besitzenden die Früchte ihrer Arbeit geniessen, das siebente jedoch, das auch für den Boden ein Erholungsjahr ist, gehört den Armen und

Besitzlosen. Dieselbe Bewandnis hat es mit der Rückgabe des Bodens im fünfzigsten Jahre an die früheren Besitzer. Mit derselben Liebe sei der eingewanderte Fremde zu behandeln, besonders der Aegypter; selbst der schlechten Behandlung solle man sich nicht erinnern, wohl aber der gefälligen Aufnahme. In diesem Sinne lehre die Schrift: Feinde den Aegypter nicht an. Auch das Kriegsrecht ist voll menschlicher Bestimmungen. Die Belagerten können von den Belagerern, selbst wenn sie schon vor den Toren der Stadt stehen, nicht eher als Feinde behandelt werden, als wenn sie den die Friedensvorschläge überbringenden Herold abgewiesen haben. Auch das unter den Kriegsgefangenen erbeutete Weib darfst du nicht als Sklavin deiner Leidenschaft opfern. Du sollst ihr Unglück mildern, dich ihres Geschickes erbarmen und ihre Lage nach Möglichkeit zu verbessern suchen. Nachdem sie während 30 Tage ihre Angehörigen betrauert, darfst du sie als Gattin heimführen. Dieses Gesetz enthält viele rühmenswerte Bestimmungen. Einmal lässt es die Begierde nicht zum Durchbruch kommen, sondern unterdrückt sie während 30 Tage; das Gesetz erbarmt sich der Gefangenen, die in allen Fällen unser Mitleid verdient. Hat sie keine Gunst in seinen Augen gefunden, so muss er sie frei entlassen, damit durch eine zweite Frau die erste nicht zu leiden habe. Wenn du das Vieh deines Feindes verirrt siehst, so benutze diese Gelegenheit nicht, um eurer Feindschaft neue Nahrung zu geben; denn mehr als ihm wirst du dir dadurch nützen. Denn derjenige, welcher einen Freundschaftsdienst empfängt, wird unwillkürlich zur Versöhnung gestimmt, das dankbare Gefühl besiegt den Hass, während der andere seine zur Versöhnung geneigte Gemütsart zu erkennen gibt.

Auch diejenigen, welche ihren Gläubigern ihre Freiheit zum Pfand gegeben oder durch Gewalt zu Sklaven

gemacht worden, dürfen nicht für alle Zeiten Sklaven bleiben, sondern müssen im siebenten Jahre ihre Freiheit wieder erlangen. Das Gesetz ist nämlich der Ansicht, dass die Schuldner ihren Gläubigern durch eine sechsjährige Dienstzeit vollständig Genüge gethan. Ebenso nimmt sich das Gesetz des Sklaven an, der sich zu dir flüchtet und bei dir Schutz und Hilfe sucht. Wenn aber dem Sklaven der Beistand verweigert wird, so soll er ihn verkaufen, damit er an einen andern Herrn komme; das ungewisse Übel ist immer dem gewissen vorzuziehen. Die Liebe des Gesetzgebers blieb aber nicht bei den Menschen stehen, sie erstreckt sich auch auf die vernunftlosen Tiere. Sowohl der Genuss wie das Opfern der neugeborenen Tiere ist verboten. Dem durch das Gebären eben erst geschwächten Tiere sollen nicht noch neue Qualen dadurch bereitet werden, dass man ihm das neugeborene Junge entreisst. Auch würden sich die gesundheitsgefährlichen Wirkungen äussern, da durch das Fehlen des Jungen die Milch zurückgedrängt und dem Tiere Schmerzen bereitet würden. Die Natur will nicht, dass die zur Erhaltung der Gattung vorbereiteten Wohltaten vernichtet werden. Das Schlachten oder Opfern eines Tieres nebst seinem Jungen an einem Tage wäre eine unerhörte Grausamkeit. Der Grund, das Böcklein nicht in der Milch seiner Mutter zu kochen, liegt wohl darin, dass das, was dem lebenden Tiere als Nahrung gedient hat, nicht zur Würze des getöteten verwendet werden solle. Will aber jemand das Fleisch in der Milch eines anderen Tieres kochen, so mag er dies immerhin tun, ohne sich einer Grausamkeit schuldig zu machen; ersteres gibt Zeugnis von einem verwaahlosten und verwilderten Gemüt. Dem Ochsen verbinde das Maul nicht, wenn er drischt, bedarf keiner Erklärung. Ochs und Esel sollst du nicht an einem Pfluge ziehen lassen; das Gesetz sorgt für den Schwächern, damit er, weil beider Kräfte ungleich, bei der Arbeit nicht unter-

liege. Dasselbe dehnt sich auch auf die Pflanzen aus. Fruchtragende Bäume dürfen nicht gefällt werden, damit die Menschen nicht bloss das Getreide zur Notdurft, sondern auch die dem Wohlleben dienenden Früchte haben. Auch die Bäume der Feinde müssen geschont werden (5. Buch Moses 20, 19. 20), damit der gegen Menschen unternommene Krieg nicht auch gegen unschuldige Dinge wüthe, vielleicht aber auch, dass man den Feinden die Nahrungsmittel nicht abschneiden solle, da diese auch wieder unsere Freunde werden können und eine Aussöhnung darum eher möglich ist.

Wer also an leblosen Wesen Milde übt, wird sich schwerlich gegen belebte Wesen vergehen. Im weitern verbreitet sich Philo darüber, wie der Gesetzgeber sein Volk durch solche Gesetze veredeln und sie von Hochmut und Anmassung befreien wollte. Bei der Schilderung dieser Laster scheint es fast, als hätte Cajus Caligula ihm dabei Modell gestanden, so genau passen jene auf diesen ausgearteten Wüstling. Als Schlussfolgerung bemerkt er, dass alle, die zu unserm Glauben übertreten, die Eigenschaften annehmen, die das Gesetz vorschreibt, während anderseits die von unserm Glauben abfallen, dem Trunke, der Schwelgerei sich ergeben und blindlings auf den Ruin des Körpers und der Seele hinarbeiten. Diese Aufgabe, Ordnung und Sitte in unser Leben zu bringen, sei für uns nicht unerreichbar. (5. Buch Moses 30, 11.) Wenn wir also Gott ähnlich zu werden suchen sollen, so zielt darauf ferner der Schriftvers 5. Buch Moses 26, 17. Es ist wahrlich eine herrliche Wechselbeziehung, wenn einerseits der Mensch eifrig zur Gottesverehrung hinstrebt, andererseits Gott ihn unverzüglich aufnimmt, ja sogar dem sich ihm mit ganzem Herzen Nahenden entgegenkommt.

Fragen wir, welchen Einfluss Philos Schriften auf das spätere Schrifttum gehabt, so begegnen wir zunächst Josephus, der seine Gesandtschaft an Caligula in seinen

Altertümern (18. Buch Kap. 13) erwähnt, auch seine Gedanken über Gott und Welt in übereinstimmender Weise wiedergibt, so dass das Studium seiner Werke bei ihm nicht zu verkennen ist. Im 3. Buche Kap. 7 finden sich allegorische Deutungen der Stiftshütte, der Kleidung des Hohenpriesters und der Tempelgeräte, ebenso finden sich Uebereinstimmungen in den Namensdeutungen. Dass Josephus als Apologet den Wert des jüdischen Gesetzes verteidigt, seine erhabene Lehre von Gott und der Schöpfung und seinen sittlichen Gehalt hervorhebt, liegt wohl in der Natur der damaligen Zeit; jedoch scheint er nach dieser Richtung nach seinem erhabenen Vorbilde gearbeitet zu haben. In den Targumim אונקלוס und עזריאל בן עזריאל begegnen wir manchmal derselben Auslegung.

In der Uebersetzung von לְשׁוֹרָה begegnen wir in Philos Auslegung demselben Ausdruck wie bei Onkelos לְצִלָּהּ, ebenso בהרבי ובקשתי ist „Schwert und Bogen“ wie bei Onkelos vertauscht mit בצלוחי ובערתי. Bei Ausdrücken, wo die Gottheit in der heiligen Schrift in Beziehung zum Raum gesetzt wird, ergänzt Onkelos יקרא מימרא oder die Präposition קדם, was sich ebenfalls bei Philo vorfindet, ohne dass wir eine direkte Beeinflussung annehmen zu müssen geneigt wären. Wenn wir dagegen bei יָבֵעַ lesen ונסיב ה' אלהים יח אדם ואשרייה בניחא דערן „Gott nahm den Adam, setzte ihn in den Garten Eden und verpflichtete ihn, die Thora zu befolgen und zu beobachten,“ so stimmt dieses mit Philos Ansicht, der Adams Arbeit als eine geistige auffasst, die sich im Bewahren der Lehre der Tugend bewährt. Dass der Name מטטרון bei Philo vom Targum Jeruschalmi identisch wiedergegeben wird, soll hier nur beiläufig erwähnt werden.

Im Talmud Chagiga, wo von dem Abfall Elischas ben Abuja berichtet wird, ist unverkennbar ausser dem

Einfluss der griechischen Philosophie und der Gesänge Homers auch der des Philo nicht zu leugnen, dessen Lehre vom Logos ihn dahin führte, es gebe zwei Mächte, שתי רשויות. Auch eine Stelle im Midrasch Bereschit rabba I Kap. 8, welche lautet: בשעה שברא הקב"ה את האדם אנדרגיטוס בראם ist ursprünglich griechisch. Gott hat den Menschen in seiner Schöpfung als Zwitter erschaffen. Diese Ansicht wird davon abgeleitet, dass dem Worte בראם das Plural anzeigende ו fehlt. Sie steht sowohl bei Platos Gastmahl 189 E, als auch bei Philo, der gleichfalls eine doppelte Bildung des Menschen annimmt. Damit ist zu vergleichen בל בראשית. Aus dem Worte וייצר wird geschlossen, dass es sich um zwei Bildungen handelt, יצירה מן החתומים ויצירה מן העליונים יצירה בעה"ז. Es heisst וייצר mit zwei Jod; der Mensch wurde gebildet von dem untern, dem Irdischen, und dem oberen, dem Geistigen; er wurde gebildet in dieser Welt, und dieses Gebilde dauert für die künftige Welt. Auch die häufigen griechischen Ausdrücke im Talmud, ebenso wie die bezüglichen Stellen lassen darauf schliessen, dass auch den Juden Palästinas die griechische Literatur nicht fremd gewesen. In Jadajim 4b wird gelehrt: ספרי האמרוס אינם מטמאין את הידים „Die Homerischen Bücher verunreinigen die Hände nicht.“ Die Lektüre derselben wird sogar der des Ben Sirach vorgezogen, es sei so gut, als ob man einen Brief lese. Von dem Apostaten Elischa ben Abuja wird in Chagiga 14b berichtet: זמר יוני לא פסק „Er sang fortwährend griechische Lieder;“ ferner das. 15b בשעה שדוה עימד מבית המדרש הרבה ספרי מינים נושרים ב15b „Wenn er sich im Lehrhause erhob, fielen jedesmal eine grosse Anzahl ketzerischer Schriften aus seinem Schosse. Ketzer sind solche, die an das Dasein von zwei Gottheiten glauben.“ Unter מין wird immer der Ketzer bezeichnet; diese Spaltung der Gottes-Einheit war also die eigentliche Häresie,

es lag also nahe, dass man vor der Beschäftigung mit der hellenisch-alexandrinischen Literatur überhaupt warnte, da die Logoslehre von Philo mit philosophischem Scharfsinn vorgetragen worden war und auch R. Akiba, der grosse Meister der Halacha, der selbst nicht widerstehen konnte, in das Paradies der höheren Weisheit מעינות החכמה einzutreten und von ihren Quellen zu schöpfen, vor diesen Spekulationen warnte, weil der Fels des Glaubens, die Gottes-Einheit, erschüttert zu werden drohte. Unter den Schriften der Exoteriker sind gewiss die Allegoristen zu verstehen.

הקורא בספרים החיצונים אין לו חלק לעולם הבא

„Wer in profanen Büchern liest, hat keinen Anteil am jenseitigen Leben.“¹⁾ Der tief sinnige Dichter Salomo ibn Gabirol hat in seinen Grundgedanken unverkennbare Aehnlichkeit mit Philo. Sein Gottesbegriff fasst das höchste Wesen als die in sich einige Ursubstanz, der man keine Eigenschaft beilegen kann, die unendlich und über alles erhaben und darum für Menschen unbegreifbar ist. In dieser Ursubstanz lebt eine bewegende, schöpferische Kraft, Wille oder Wort Gottes genannt. Dieses mit dem Wesen Gottes geeinigte Wort schliesst in sich eine unendliche Fülle vollkommener Wesen, und ihm entströmen zahllose, schöpferische Kräfte. So lehrt auch Philo vom Logos. Gabirol setzt die sittliche Aufgabe des Menschen darin, dass er sich von den Banden der Sinnlichkeit befreie. In der höheren Erkenntnis, die er dann gewinnt, findet er des Menschen wahre Glückseligkeit und ist auch darin Philo ähnlich, dass er das Sichversenken in Gott für das höchste Ziel des menschlichen Strebens hält.

Noch mehr findet sich diese Geistesverwandtschaft bei Maimonides. Er schliesst von Gott jede Körperlichkeit aus, jeden Affekt, jede Aehnlichkeit mit etwas Ge-

¹⁾ Jerusch. Sanhedr. 28 a.

schaffenem. Diese Welt ist eine unvollkommene Mischung göttlicher Kräfte und der bösen Materie. Der Mensch hat die Aufgabe, den Stoff zu bewältigen durch geistigen Aufschwung. Da streift er das Tierische ab und erwirbt sich die Einheit mit Gott. Als das höchste Vorbild erscheint ihm, wie bei Philo, Moses, der sich von den Banden der Sinnlichkeit frei zu machen wusste und mit dem Geistesauge das Wesen Gottes durchdrang. Wie Philo, so wollte auch Maimonides den Gegensatz zwischen Philosophie und Bibelglauben ausgleichen. In der Vorrede zum More Nebuchim sagt er, die göttliche Weisheit gebrauche doppelsinnige Worte, damit die Menge sie verstehe in dem Sinne, welchen ihr Verständnis und die Schwäche ihrer Einsicht erreiche, die Vollkommenen dagegen sie in einem andern Sinne nehmen. Damit ist der doppelte Schriftsinn gegeben, der wörtliche für den gewöhnlichen Verstand und der allegorische für den Eingeweihten. Wie bei Philo, verlangt auch Maimonides, dass das Studium der höhern Geheimnisse des Gesetzes erst dann vorgenommen werde, wenn man die logischen Wissenschaften durchgenommen habe und bespricht deshalb im ersten Teilè seines Werkes die hebräischen Synonymen und sucht durch Erläuterung des Wortsinnes den allegorischen Wert zu gewinnen. Auch bei Maimonides II 33 hört das Volk eine in der Luft geschaffene Stimme, הקול הנברא אשר ממנו הובן הדיבור „eine eigens von Gott erschaffene Stimme, welche das Volk am Tage der Gesetzgebung hörte.“ Dass Philo von den jüdischen Schriftstellern des Mittelalters gar nicht erwähnt wird, liegt teils darin, dass seine Schriften in griechischer Sprache, teils auch, dass seine Logoslehre und Allegorisierung denselben anstößig war. Der in Mantua im Jahre 1514 geborene und 1578 gestorbene Asarja min ha-Adomim, gen. de Rossi, hat in seinem Werke מאור עינים Philo der Vergessenheit entzogen. In diesem widmet er ihm 40

enge Druckseiten, die wir dahin zusammenfassen, dass er den kurzen Inhalt seiner 44 auf uns gekommenen Bücher angibt, an einzelnen Stellen die Schäden aufdeckt, die seine auf dem griechischen Text der Bibel basierenden Auslegungen herbeiführten, ihn jedoch zuletzt in Schutz nimmt, da er ja als griechischer Jude für Griechen geschrieben habe. In derselben guten Absicht habe ja auch Rabbi Saadja die Bibel ins Arabische übersetzt, um sowohl seinen des Hebräischen unkundigen Glaubensgenossen wie auch Nichtjuden die Vorzüglichkeit der jüdischen Lehre zugänglich zu machen. Philo besass eine tiefe Religiosität und Anhänglichkeit an das Judentum, die auf wahrer Ueberzeugung beruhten, nicht obschon, sondern weil er in allen philosophischen Systemen genau unterrichtet war. Er drang auf strenge Beobachtung der Ceremonien, die Gesetze Moses seien die besten, sie stimmen mit der Natur überein, sind weltberühmt, über die ganze Erde verbreitet, bleiben unveränderlich, fest, unerschütterlich und unzerstörbar. Von diesen Ueberzeugungen durchdrungen, trat er gegen den ersten Judenfeind in die Schranken, wirkte belehrend auf seine Zeitgenossen; es schwindet deshalb jeder Verdacht gegen seine judenfreundlichen Gesinnungen, jeder Argwohn hört auf, als führe das Studium seiner Schriften vom Glauben ab. Wir können uns aus Philos Schriften heute noch die kräftige Waffe zur Bekämpfung des Unglaubens und zur Abwehr unserer Feinde holen und im Studium derselben manche Wahrheit für unsere religiöse, sittliche Kräftigung finden.



Onkelos und seine Uebersetzung der Thora.

Von Lehrer L. Frank in Köln.

So lange unsere Vorfahren in Palästina lebten, so lange der Weltentempel in Jerusalem stand, so lange war auch die hebräische Sprache eine lebende, gesprochen von allen unseren Stammesgenossen. Als aber das herbe Geschick über unsere Vorfahren hereinbrach, als sie ins Exil getrieben wurden, da sassen sie an den Bächen Babels und weinten. Das Schicksal des Volkes aber traf auch dessen Sprache.

Der Kusari sagt:

מצא אוחה מה שמצא נושאיה נחלדלה כרלוחם וצרה כמיעוטם

„Es erging der Sprache wie ihren Trägern. Sie verarmte, als diese verarmten, und wurde beschränkt, als diese weniger wurden.“

Dass die hebräische Sprache aber unter den verschiedenen Sprachen einen hohen Rang einnimmt, wird wohl kein Sprachkenner bestreiten. Sie ist zunächst die Sprache, in der Gott mit Adam und Eva, den Ureltern der Menschen, gesprochen. Das geht aus der Ableitung der Wörter אדם (Adam) von ארמה (Erde) hervor, כי מאיש לקחה (Frau) von איש (Mann), und zwar

זאת (Genesis 2. 23), קנה von קין, von der Bedeutung קניתי איש את ה' (Genesis 4. 1).

Die hebräischen Grammatiker nennen das לשון נופל על לשון, die sprachliche Ableitung entspricht der Bedeutung des nomen proprium.

Als Sprache des Eber erhielt sie den Namen ebräisch (hebräisch). Eber, der Sohn des Sem war es, der zur Zeit der Zerstreung der Menschheit und Sprachverwirrung lebte, und er war es, der die Ursprache beibehielt. Die Thora stellt somit die gemeinsame Abstammung der Menschen von einem Paare dar, und damit wäre auch der Beweis von der Existenz einer Ursprache gebracht. Bekannt ist, dass Blumenbach fünf Racen annimmt. Alexander von Humboldt sagt im Schlusskapitel seines Kosmos: „Es soll die Untersuchung des Problems über die Möglichkeit einer gemeinschaftlichen Abstammung und Gemeinschaft der Sprache das letzte Ziel meiner Arbeit bezeichnen.“

Wilhelm von Humboldt lehrt in seinem Werke „Ueber die Kawi-Sprache auf der Insel Java“: „Wir kennen keinen Zeitpunkt, in welchem das Menschengeschlecht nicht in Völkerhaufen getrennt lebte. Ob dieser Zustand der ursprüngliche war oder erst später entstand, lässt sich geschichtlich nicht entscheiden. Einzelne, an sehr verschiedenen Punkten der Erde, ohne irgend sichtbaren Zusammenhang wiederkehrende Sagen verneinen die erste Annahme und lassen das ganze Menschengeschlecht von einem Menschenpaare abstammen.“ (Man vergleiche die Tradition der Bibel von der Schöpfung der Menschen mit der Prometheus-Sage, die Sündflut zu Zeiten Noachs mit der Sage von Deukalion und Pyrrha.)

Jene Berichte stellen sich als eine Urerinnerung der Menschheit dar und zeigen durch ihre Aehnlichkeit die Gleichheit des menschlichen Denkens und Grübelns. Es gibt nur einen Genus von Menschen. Dieser Ge-

uns aber hat fünf Abarten, Racen. Indem wir die Einheit des Menschengeschlechtes behaupten, widerstreben wir auch der unfreundlichen Annahme von höheren und niederen Menschenracen. Es gibt wohl bildsamere, höher gebildete, durch geistige Kultur veredelte Individua, aber keine edleren Volksstämme. Humanität ist das Streben, Vorurteile und einseitige Ansichten aller Art, feindselig zwischen die Menschen gestellt, aufzuheben und die gesamte Menschheit, ohne Rücksicht auf Religion, Nation und Farbe als einen verwandten Stamm zu behandeln.

Als Sprache des Eber empfing die Ursprache der Menschen den Namen hebräisch. Eber, Sohn des Sem, lebte zu den Zeiten der Sprachverwirrung; während Abraham in Ur-Kasdim, seiner Heimat, aramäisch sprach im Verkehr mit seinen Mitbürgern, konservierte er die hebräische Sprache im Familienkreise. Ismael verpflanzte die Sprache nach Arabien, und es entwickelte sich die arabische Sprache aus derselben. Darum sind beide Sprachen sich ähnlich in Konstruktion und Flexion. Die hebräische Sprache nimmt aber unter den semitischen Sprachen den ersten Rang ein.

Von der klassisch-hebräischen Sprache besitzen wir nichts als die 24 Bücher (כְּתוּבִים). Ibn Ganach lehrt: „Wenn wir nicht von unserem Lande vertrieben worden wären und uns der reiche Wortschatz der hebräischen Sprache geblieben wäre, wenn ferner die hebräische Sprache, wie alle anderen Sprachen, sich weiter entwickelt hätte, und zwar naturgemäss, und nicht in der Weise, wie von hebräischen Schriftstellern, sondern lebend vom Volke, dann würde diese Sprache, in der David die Psalmen gedichtet, in der Jesaias so erhaben zu uns von den Zielen der Menschheit geredet hat, unerreichbar dastehen unter den Sprachen der Völker.“

Das israelitische Volk hatte in Aegypten, während es 400 Jahre unter dem Frondienste seufzte, seine Sprache

sich erhalten. Während der 70 Jahre des babylonischen Exils verlernte es seine Muttersprache. Die Besiegten nahmen die Sprache der Sieger an. Die Hauptveranlassung dieses Wechsels lag wohl darin, weil sie sich mit Heiden vermischten. Von den heidnischen Frauen lernten die Kinder die chaldäische Sprache, als Muttersprache, um so leichter, als die chaldäische, auch aramäische Sprache genannt, nur ein Dialekt der hebräischen Sprache ist. In Nehemija Kap. 13, V. 24 heisst es: „Und die Kinder sprachen halb Aschdodisch und verstanden nicht, jüdisch zu sprechen.“ Als nun Esra den Kanon festsetzte, übersetzte er auch sogleich die Thora ins Aramäische. In der Gemara von Sanhedrin heisst es über Esra: „Er hat die Thora in Quadratschrift (אשורית) und in aramäischer Uebersetzung gegeben.“ Diese Quadratschrift ist noch heute die Form unseres hebräischen Alphabets. Sie ist aber nicht die Form des alten klassischen hebräischen Alphabets, sondern die des chaldäischen Alphabets. Das Werk עזריה מן הארומים von de Rossi (hebräisch מאור עינים) bringt den Avers und Revers eines שקל הקדש mit der alten Form des hebräischen Alphabets. Der Schekel aber war die landläufige Münze der Juden.

Die Uebersetzung des Esra war indessen nicht aufgeschrieben, sondern pflanzte sich traditionell fort und entschwand allmählich dem Gedächtnis. Da stand denn Onkelos, der Proselyt auf und übersetzte die Thora von neuem, und zwar unter Beistand berühmter Gelehrten, des Rabbi Elieser, des Rabbi Josua und des Rabbi Akiba.

Diese Uebersetzung ist nun diejenige, die wir mit dem Namen Targum bezeichnen. Das Wort Targum bedeutet aber die Uebersetzung von einer Sprache in eine andere. So übersetzt Onkelos, כי המליץ בינחם (Genesis 42. 23) „denn der Dolmetsch war zwischen ihnen,“ ארי מחרגמ; בינהון; Jene oben angeführten Gelehrten zählen zu den Tanaim. Somit haben wir die Zeit der Entstehung des Targum gegeben.

Mit der Uebersetzung der Thora entsprach Onkelos weniger einem wissenschaftlichen als einem religiösen Interesse. Die Uebersetzung der Thora, und zwar eine mustergültige Uebersetzung der Thora herzustellen, war für den Kultus, für die Gottesverehrung der damaligen Zeit, also der Zeit des zweiten Tempels, ein unabweisbares Bedürfnis geworden. Der Kultus des zweiten Tempels war wesentlich verschieden von dem Kultus, wie er zur Zeit des Salomonischen Tempels üblich war.

Zur Zeit des ersten Tempels war dieser ausschliesslich der Ort, wo die Gottesverehrung stattfand. Dreimal jährlich wenigstens war jeder Jude verpflichtet, nach Jerusalem zu wallfahren, im Tempel zu opfern und zu beten. Wir erinnern an Hanna, die Mutter Samuels. Der Grundsatz des Monotheismus war streng in dem jüdischen Opferkultus durchgeführt. So wie das Judentum nur den einig-einzigen Gott anerkennt, so hat es nur einen Ort der Gottesverehrung bestimmt, so hat es nur einen Mann, den Aron, unter Assistenz seiner Söhne sich zum Priester erwählt. Darum sind auch unsere Rabbinen keine Priester. Von Aron heisst es: *וישא אהרן* (Leviticus 9, 22) „Und Aron erhob seine Hände zum Volke und segnete es.“ Der Priestersegen ist eine Funktion des Aroniten, nicht die eines Rabbiners.

Im Laufe der Zeiten hatten sich Uebel eingeschlichen, gegen die die Propheten geeifert haben. Das Bedürfnis, ausser der Stätte der Gottesverehrung in Jerusalem Bethäuser zu haben, trat immer mehr hervor, und so entstanden schon zu Zeiten des zweiten Tempels die Synagogen, zumal Esra bereits in Verbindung mit den *אנשי כנסת הגדולה* „Männern der grossen Synode“ den Grundstein zu der noch bestehenden Gebetordnung gelegt hatte.

Nach Maimonides in *הלכות הפלה* (Kap. 12) war es Moses,

der die Vorlesung der Thora am Sabbat angeordnet. Die Mischna führt aus, dass der Hohepriester am Veröhnungstage den bezüglichen Abschnitt über die Feier des Tages vorlesen musste.

Der Gottesdienst in der Synagoge kulminierte in den ältesten Zeiten in der Thoravorlesung. Auch war es die herrschende Sitte, dass ein מְהוֹרַגְמָן (Interpret) dem בעל קורא (Lektor) zur Seite stand, der nach jedem Abschnitte den Inhalt des Vorgelesenen sachlich erklärte und übersetzte. So war es eine Notwendigkeit, eine mustergültige Uebersetzung der Thora zu haben. Und diesem Bedürfnis entsprach Onkelos, als er seine Uebersetzung der Thora schrieb.

Aus obigen Ausführungen ergibt sich nun von selbst der hohe Wert, den die Uebersetzung des Onkelos für sich in Anspruch zu nehmen berechtigt ist.

1. Die Uebersetzung des Onkelos entstammt dem grauen Altertum, einer Zeit, in der die hebräische Sprache noch nicht ausgestorben war; denn immerhin bediente sich noch ein grosser Teil des Volkes, vielleicht der grösste Teil derselben als Umgangssprache.

2. Diese Uebersetzung liefert den Beweis, und zwar den unumstösslichen Beweis, dass der Urtext, der dem Onkelos vorgelegen, vollständig demjenigen gleicht, den wir noch jetzt haben. Die Uebersetzung des Onkelos entspricht vollständig dem Urtext und ist eine treue Uebersetzung der Thora. So bewahrheitet sich der Grundsatz:

שכל החורה המצויה עתה בידנו היא הנחונה למשה רבינו
„Die Thora, wie wir sie jetzt besitzen, entspricht genau der Thora, wie sie Moses vor seinem Tode niedergeschrieben.“

3. Der Wert dieser Uebersetzung wird noch erhöht, weil sie den unumstösslichen Beweis liefert, dass schon zu jener Zeit eine mündliche Erläuterung (Tradition und Massora) bestand, wie die Kette der Ueberlieferung

(שלשלה הקבלה) in den Pirke Abot angibt. Wir sind zu dieser Annahme berechtigt, weil Onkelos die Thora ganz in dem Sinne der Thora übersetzt hat.

So übersetzt er:

1. לא חבשל גדי בחלב אמו (Exodes 23, 19,) statt: „Du sollst nicht kochen ein Böckchen in der Milch seiner Mutter“, mit כחלב בשר היכרון „Du sollst nicht Fleisch mit Milch genießen“.

2. וספרתם לכם ממחרת השבוע (Leviticus 23, 15) statt: „Ihr sollt zählen vom anderen Morgen des Sabbats“, mit כבחר ימא טבא „vom anderen Morgen des Feiertages“. (Darum hat man auch Ostern und Pfingsten auf Sonntag festgesetzt.)

3. פרי עץ הדר (Leviticus 23, 40) statt: „Frucht des herrlichen Baumes“, übersetzt er פרי אילנא אחרונגין „Die Frucht des Esrog-Baumes“.

4. So auch die Stelle:

Genesis 24, 67 ויביאה יצחק האהלה שרה אמו statt: „Es brachte sie Isak in das Zelt seiner Mutter Sara“, übersetzt er: ויאעלה יצחק למשכנא וחזא והא תקנין עובדהא „Als Isak kam und sah, dass Rebecka in der religiösen Anschauungsweise seiner Mutter lebte, da nahm er sie sich zum Weibe.“

Hier verknüpft Onkelos die tiefere Deutung mit der einfachen Uebersetzung, verbindet den מדרש, die tiefere Deutung, mit dem פשוט, der einfachen Erklärung.

Aus diesen Citaten geht doch deutlich hervor, dass jene Traditionen schon in den Zeiten des Onkelos bekannt und gekannt waren. Auch finden wir in der ganzen Uebersetzung des Onkelos keine Stelle, die in Widerspruch sich setzt mit den Traditionen, wie sie in der Mischna und Gemara niedergelegt sind.

Im Laufe der Zeit haben sich in den Targum Onkelos Fehler eingeschlichen. Unter den Bibliographen neuerer Zeit steht Freiherr v. Bunsen, der frühere Ge-

sandte am Vatikan, als erste Grösse da. In der Vorrede zu seinem Bibelwerke, das einen reichen Schatz von Wissen enthält, und das vielfach Aufklärung über dunkle Stellen verbreitet, spricht sich der Autor auch darüber aus, wie wünschenswert es sei, einen korrekten Text des Targum Onkelos herzustellen.

Raschi bezieht sich fortwährend auf den Targum als Autorität und erklärt: „Nimm das Wort auf, wie es der Targum übersetzt.“ Der vor einigen Jahren gestorbene Dr. Adler in London, Chief-Rabbi von Grossbritannien, hat bei der Bearbeitung seines Kommentares כהינה לנר ein Manuskript aus der Oxforder Bibliothek benutzt, das wohl 600 Jahre alt ist. Es ist geschrieben von Rabbi Gerson und punktiert von ר' ישעיה הנקדן, R. Jesaia, dem Punktierer.

Ueber die Lebensgeschichte des Onkelos ist nur wenig bekannt; aber das Wenige ist hoch interessant. Unser Onkelos soll der Schwestersohn des Kaisers Titus, nach andern Angaben der des Kaisers Hadrian sein, römische Machthaber, die dem jüdischen Staate den Todesstoss gegeben haben. Er war der Sohn des Kalonikus, eines reichbegüterten Heiden auf Pontus.

Der Name des Onkelos kommt wiederholt im Talmud vor. So heisst es in רמאי ון חוספהא: Ein Proselyt, der mit seinen Brüdern den Erlass ihres heidnischen Vaters teilt, soll mit einem geringern Teile sich befriedigen; Onkelos habe sogar auf alles verzichtet.

In Baba batra heisst es: „Onkelos lehrt: Die Cherubim waren Bilder, eingewebt in den heiligen Vorhang und in Gold getrieben, auf der heiligen Lade, Kindergesichter, die einander anschauten.“

Im Midrasch Tanchuma Perikope לך לך heisst es: Akylos,¹⁾ der Proselyt, war der Neffe des Kaisers Hadrian,

¹⁾ d. i. Onkelos.

von Geburt ein Heide. Im reiferen Alter lernte er das Judentum schätzen. Er war zu bange, seinen Plan, Jude zu werden, auszuführen und gab seinem Onkel Hadrian von seinem Entschlusse Kenntnis, in die Fremde zu gehen und sich dem Geschäftsleben zu widmen. Hadrian stellte ihm seinen kaiserlichen Schatz für seine Unternehmungen zur Verfügung. Auch riet er ihm, ganz besonders Waren aufzukaufen, die bis zu der niedrigsten Stufe des Preises gesunken seien, die gleichsam auf der Strasse liegen. „Wisse,“ sprach er, „gewiss steigt jene Ware im Preis, und du wirst grossen Gewinn erzielen.“ Hierauf wanderte Akylos nach Palästina und lernte bei Meistern das Gotteswort. Als er nun wieder nach Rom zurückkam, bestürmte man ihn mit Fragen. Sein Onkel Hadrian fand sein Aussehen und seine Haltung verändert und fragte ihn besorgt nach der Ursache des Ernstes, der sich in seinen Zügen widerspiegelte, und glaubte, dass er wohl Geldverlust erlitten habe.

Akylos erwiderte: „Ich habe mich mit dem Gottesworte, mit der Thora beschäftigt und bin zum Judentume übergetreten und habe den Akt der מילה (Circumcission) an mir vollziehen lassen. Der Grund zu diesem Schritte, o Kaiser, sind deine eigensten Worte, der Rat, den du mir betreffs der in ihrem Werte gesunkenen Waren gegeben. Ich habe auf meiner Wanderung so viele Völker und Nationen kennen gelernt; aber keine war so gesunken, so verachtet von ihren Mitmenschen, keine so schwach an Kraft, wie das jüdische Volk. Es wird aber eine Zeit kommen, und dieses Volk wird sich wieder erheben zu einer hohen Stufe des Ansehens und der Macht. So steht im Jesaias Kap. 49, 7:

כה אמר ה' גאל ישראל קדושו לבזה נפש למחעב גוי לעבד משלים מלכים יראו וקמו שרים וישחזרו למען ה' אשר נאמן קדש ישראל ויבחרך „So spricht der Herr, der Erlöser Israels, sein Heiliger, zu dem von Menschen Verachteten, zu

dem Abscheu der Völker, dem Sklaven der Herrscher: Könige werden schauen und sich erheben, Fürsten, und sich bücken um des Herrn willen, der zuverlässig ist, des Heiligen Israels, der dich erkoren.“ Hierauf Hadrian: „Also zu der Nation willst du dich bekennen, die ich so sehr geschmäht und gezüchtigt? Was kann dich denn aber bestimmen, diesem Volke dich zuzuwenden?“

Darauf erwiderte Akylos: „Die geistige Begabung dieses Volkes war für mich bestimmend, der Unerfahrenste und der jüngste Sprössling, jedes Kind kann dir sagen, wer die Welt erschaffen hat, was Gott am ersten Tage erschaffen etc. Es kennt seine Ahnen und deren Lebensgeschichte!“

„Nun“, versetzte Hadrian, „dann hättest du ja die Thora lernen können, hättest dich aber doch nicht durch betreffenden Akt zu diesem Volke bekennen brauchen.“ Akylos: „Es heisst מניד דבריו ליעקב הקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי“ „Er verkündet seine Worte Jakob, seine Gesetze und Rechte Israel. Nicht tat er so irgend einem Volke.“ Thora lernen und nicht Jude sein, ist nonsens.

Aus obiger Erzählung entnehmen wir, wie klar Onkelos das Judentum erfasst hatte. Er verschmähte Reichtum und bevorzugte Stellung der Geburt, um der Wahrheit der Gotteslehre zu dienen. Sein Leben war der Entsagung, der Askese gewidmet; היה אוכל על טהרה הקדש כל ימיו¹⁾ er beobachtete die gesetzlichen Schranken im Genusse, die den Priestern bezüglich der Opfer gesetzt waren. Mehr noch durch sein Beispiel, als durch sein Wort hat er viele für die Wahrheit gewonnen.

Die natürliche Folge war, dass es bald zum Zerwürfnis mit seinem kaiserlichen Oheim kommen musste. Wie lassen sich die Lebensanschauungen eines römischen Impe-

¹⁾ Psalm 147, 19. 20.

²⁾ Baba batra.

rators mit den Grundsätzen der Gotteslehre vereinigen? Hadrian schickte seine Schergen ab, Onkelos ins Gefängnis zu werfen. Die Würde seiner Person imponierte den rohen Gesellen so sehr, dass sie es nicht wagten, Hand an ihn zu legen.

Hierauf schickte der Kaiser eine zweite Abordnung von Kriegern ab, Akylos in die Nacht des Kerkers zu werfen.

Akylos sprach zu ihnen: „Ist es nicht der Welt Brauch, dass der gemeine Soldat dem Hauptmann vorleuchtet, ihn bedient, und so der Hauptmann dem Oberst sich zur Verfügung stellt? Der Oberst aber zeigt sich ergeben dem Generalissimus, auf den sich endlich der Kaiser stützt. Ist wohl die Möglichkeit gegeben, dass der Imperator dem Tross Knechte das Licht vortrage?!

Nicht also bei dem Könige aller Könige, dem Heiligen, gelobt sei er! Er ist es, der vor seinem Volke hergezogen in einer Feuersäule, ihm zu leuchten während der 40jährigen Wüstenwanderung.“ Durch solche erhabene Ideen gewann er auch diese Schar für sich.

Und nun schickte der Kaiser eine dritte Abteilung seiner Knechte ab mit der Weisung, sich nicht mit Akylos in ein Gespräch einzulassen. Als sie ihn gewaltsam aus dem Hause führen wollten, legte er die Hand an die Mesusa. Sie fragten ihn: „Was tust du da?“ Er erwiderte: „Jeder menschliche Herrscher thront stolz in seinem Palaste, und seine Garde steht an der Pforte seines Palastes. Nicht so bei dem Gotte Israels, dessen Diener sitzen ruhig in ihrem Hause, und Er, ihr König, steht an dem Eingange ihres Hauses, sie zu schützen vor jedem Unheil und Ungemach, *הכה לא יכום ולא יישן שומר*, und jener Wächter, er hält treue Wacht; denn „es schlummert und schläft nicht der Hüter Israels.“ Gebenedeit sei sein Name in Ewigkeit!“

¹⁾ Psalm 121, 4.

Die geehrten Zuhörer haben wohl bemerkt, dass in meinen Ausführungen der Name Aquila, auf griechisch Akylos, mit dem Namen Onkelos abwechselt. Hierzu habe ich zu bemerken, dass zwischen den Gelehrten eine grosse Meinungsverschiedenheit herrscht.

Es ist notorisch, dass ein Aquila die Thora, ja sogar die sämtlichen 24 Bücher übersetzt hat. Er stammte von der Insel Pontus und lebte zu der Zeit des Kaisers Hadrian. Er trat vom Heidentum zum Judentume über. Hieronymus, der Verfasser der Vulgata, der von der katholischen Kirche acceptierten und sanktionierten Bibelübersetzung, schreibt über Aquila:

„Aquila proselytus interpres, qui non solum verba sed etiam etymologias verborum transferre conatus est, iure proicitur a nobis.“ „Aquila der Proselyt, der nicht allein die Worte übersetzt, sondern auch die Etymologie derselben zu geben versucht, wird von uns mit Recht verworfen.“ Dieser Aquila soll ein Schüler des bekannten Rabbi Akiba gewesen sein.

Auch die Ebjoniten, — eine Sekte des Christentums, die bis ins 4. Jahrhundert bestand, — die streng zum Thora-gesetz hielten, und die den christlichen Religionsstifter als einen Menschen verehrten, der aus dem ehelichen Umgange mit Maria erzeugt worden war, bedienten sich der Uebersetzung des Aquila. Später aber, als das Christentum das Dogma conceptionis immaculatae angenommen hatte, nahmen sie Anstoss an der betreffenden Stelle in Jesaias 7, 14. הנה העלמה הרה וילדה בן וקראה שמו עמנואל Hier übersetzt Aquila עלמה nicht mit „Jungfrau“, sondern mit „junge Frau“. Aus diesem Grunde, und weil ferner nach einigen Angaben von Schriftstellern, die indessen nur sehr zweifelhaften Wert für uns haben, Aquila Christ gewesen und aus Liebe zu einer Jüdin von der christlichen Kirche sich abgewendet habe, sei Hieronymus zu diesem Urteil gekommen. Es finden sich auch Stellen im

neuen Testamente (Apostelgesch. 18, 2; Römerbriefe 16, 3), in denen eines Aquila erwähnt wird. Indessen ist die Uebersetzung des Aquila zum grössten Teil verloren gegangen, und es fanden sich nur Fragmente davon vor.

In dem Werke מאור עינים von de Rossi, dessen wir oben bezüglich des hebräischen Alphabets erwähnt haben, findet sich sogar die Annahme, dass Aquila und Akylos verschiedene Personen seien.

Andere Gelehrte haben in der jüdischen Zeitschrift für Wissenschaft und Leben dargelegt, dass der betreffende Onkelos im vierten Jahrhundert nach christlicher Zeitrechnung gelebt habe, und dass demselben der Targum Jeruschalmi und Targum Jaunosson vorgelegen haben.

Graetz nimmt an, dass eine Uebersetzung der Bibel sich Akylos Einfachheit zum Muster genommen habe, und daher der Name Targum Onkelos so aufzufassen sei wie „à la Onkelos“.

Wir folgen den Forschungen des Rabbiners Adler, der in dieser Frage Specialist ist, und der lehrt: Targum Onkelos übersetzt an verschiedenen Stellen frei, besonders wenn es sich darum handelt, einen Irrtum zu vermeiden, eine Gesetzesvorschrift und einen Glaubenssatz festzustellen, wie wir oben an einigen Beispielen nachgewiesen haben. Aquilas Uebersetzung ist sklavisch und darum an einzelnen Stellen zu verwerfen.

Wir kommen daher zu dem Endurteil: Akylos und Onkelos sind identisch. Die griechische Uebersetzung des Aquila oder Akylos und der Targum Onkelos sind die geistigen Produkte eines Mannes.

Onkelos, in Pontus geboren, kannte die griechische Sprache als Muttersprache. Nachdem er das Judentum angenommen, schrieb er eine Uebersetzung der Thora (wahrscheinlich eine Uebersetzung von ganz תורה) auf griechisch, streng und wortgetreu, ohne Berücksichtigung der Halacha

und des Midrasch. Nachdem er sich aber mit der aramäischen Sprache, der Umgangssprache der damaligen Juden, bekannt gemacht hatte und in Palästina bei den hoch angesehenen Tanaim Rabbi Akiba und Rabbi Elieser sich vervollkommnet und die Tradition von jenen Männern empfangen hatte, übersetzte er die Thora zum zweitenmale. Und dies ist der wahre und echte Targum Onkelos.

Der hohe Wert dieser Uebersetzung wird dadurch bedingt, dass in derselben das schriftliche (חורה שבכתב) und mündliche Gesetz vereint erscheinen. Und darin ist auch die Beliebtheit begründet, die diese Uebersetzung bei den Juden gefunden. Während die Septuaginta Unwillen erregte, (Mendelssohns Uebersetzung hatte dasselbe Schicksal) heisst es von dieser: „Die Religionslehrer haben angeordnet עם פרשיותיו אדם פרשיותיו עם לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם „Jeder soll sich gewöhnen, den Wochenabschnitt (סדרה) am betreffenden Sabbat zweimal im Urtext und einmal in der Uebersetzung des Onkelos privatim zu lesen.“

Meine verehrten Herren! Wenn es mir gelungen, Ihnen in einer Silhouette einen grossen Ahnen zu zeichnen und Sie das Bild Ihrem Gedächtnisse einprägen, dann halte ich mich für meine Mühe belohnt.

Und nun, meine Herren, gestatten Sie mir, eine kurze Betrachtung an den Vortrag zu knüpfen.

Wer wollte es leugnen, dass wir in einer ernsten Zeit leben! Nach den Jahren der Erhebung unseres deutschen Vaterlandes, nach der Zeit der freiheitlichen, liberalen Ideen und des Ueberflusses ist ein Rückschlag auf allen Gebieten eingetreten. Die sociale und nicht minder die sogenannte Judenfrage bannt die Geister. Von der Tribüne, von der Kanzel, in der Presse wird diese Frage nach den

1) Berachot 8 a.

verschiedensten Gesichtspunkten beleuchtet. Während man im Mittelalter mit Feuer und Schwert gegen das Häuflein Juden wütete, ist es zunächst heute nur ein geistiger Kampf. Doch verzagen wir nicht. Der Antisemitismus ist eins der Hindernisse, welche die Civilisation zu bekämpfen und zu überwinden hat.

Die Civilisation kennt keinen Unterschied zwischen den verschiedenen Nationen, sie kennt nur Menschen. „Haben wir nicht alle Einen Vater? Hat uns nicht alle Ein Gott geschaffen?“

War jemals ein Förderer der Civilisation ein Antisemit? Die Universalgeschichte verneint die Frage.

Der Gang der Civilisation aber gleicht dem Laufe eines Stromes. So wie der Strom nicht in gerader Linie seinen Lauf verfolgt, sondern Biegungen und Krümmungen macht, so dass es scheint, als habe er seine Richtung geändert, so schreitet die Civilisation, die Humanität und die Toleranz nicht immer im Adlerfluge und in einer Adlerlinie fort. In diesem Decennium schreiten wir rasch voran, um im nächsten Decennium wieder die Hälfte dessen zu verlieren, was wir gewonnen. Aber wir kommen doch zum Ziel!

Und in diesem Kampfe der Civilisation gegen die finsternen Mächte des Barbarismus stehen viele gute Menschen auf unserer Seite. Zu allen Zeiten gab es auch im andern Lager Männer, die sich von der Finsternis zu dem strahlenden Lichte, das das Judentum verbreitet, emporgeschwungen haben.

So habe ich Ihnen, meine Herren, im vorigen Jahre den Kusari vorgeführt. Er hatte einen Staat gegründet, dessen Staatsgrundgesetz die Thora war. In jenem Staate lebten die Bekenner aller Religionen friedlich zusammen! Und heute habe ich Ihnen wiederum solch einen Geisteshelden vorgeführt. Er hat materielles Gut und bevorzugte Stellung der Geburt verschmäht, um der Wahrheit

zu dienen. Jener Heide verwandelte sich in einen begeisterten Bekenner des Judentums. Sein Haupt ist geschmückt mit der Krone der Unsterblichkeit!

Hier das Gotteswort im Urtext auf der rechten Seite des Blattes und auf der linken Blattseite die Uebersetzung des Onkelos. Und solange das Gotteswort gelesen wird, wird auch die Uebersetzung des Onkelos gelesen werden.

Die Kenner jüdischer Geschichte und Literatur werden mit mir darin übereinstimmen, dass das jüdische Volk äusserst sparsam ist in Verteilung von Ruhmeskronen an die Männer, die sich wohl um es verdient gemacht haben. Bei dem jüdischen Volke gilt mehr als sonstwo: ¹⁾ „Auch an seine Heiligen glaubt es nicht.“ Urteilen wir darum auch unsererseits nicht hart darüber. Auch die Sonne, dieser grosse Lichtballen, zeigt dunkle Stellen; wie sollte der Staubgeborene makellos erscheinen!

Wie gross muss nun das Verdienst der wenigen Männer gewesen sein, denen eine ungeteilte Verehrung und Anerkennung zu teil geworden. Und einer dieser Männer war unser Onkelos.

Einer der bedeutendsten Rabbinen unserer jüngsten Vergangenheit, der selige Dr. Adler, Chief-Rabbi von Grossbritannien, schrieb an seinem 70. Geburtstag, als er seinen Kommentar zum Onkelos לְגַר נְחִינָה vollendete: „Schon länger als 30 Jahre, als ich noch in meiner Vaterstadt Hannover fungierte, habe ich an dem Onkelos gearbeitet, und es war mir stets eine liebe Beschäftigung. Und nun am Abend meines Lebes, da mein Lebenslicht zu erlöschen beginnt, übergebe ich der Mit- und Nachwelt meinen Kommentar mit den Worten:

קוּמֵי אֹרֵי כִי בֵּא אֹרֶךְ²⁾

„Auf, erleuchte, denn es kommt dein Licht!“

¹⁾ Hiob 15, 15.

²⁾ Jes. 60, 1.

Rabbi Akiba.

Von Rabbiner Dr. B. Elsass in Landsberg a. d. Warthe.

Es ist eine der erhehendsten und trostreichsten Erscheinungen in der von Weh und Leid erfüllten Geschichte unserer Väter und legt von der wahrhaft unzerstörbaren Kraft des jüdischen Volkstums Zeugnis ab, dass kurz nach dem Zusammenbruch der staatlichen Selbständigkeit, da nach furchtbaren Kämpfen die Blüte des Volkes erschlagen auf den Trümmern der Gottesstadt lag, Tausende in den Flammen den Tod gefunden, Hunderttausende der Hunger hinweggerafft, von den Uebriggebliebenen Tausende dem Wagen des Triumphators in Ketten als Gefangene gefolgt und andere Tausende als Sklaven in den Bergwerken verschmachteteten; — dass zu einer Zeit, wo unter den Füßen der römischen Legionen Israel in den letzten Zuckungen sich zu winden schien, eine Reihe von bedeutenden Persönlichkeiten aus der Mitte dieses Volksstammes hervorgehen, welche gleichsam dem zerstückelten Leichnam neuen belebenden Odem einhauchen, so dass, wie in jener Vision des Propheten Ezechiel die vertrockneten und zerstreuten Gebeine des Hauses Israel sich zusammenfügen

und zu neuem Leben erstehen. Es ist vielleicht beispiellos in der Geschichte der Völker, dass nach so furchtbaren Erschütterungen, wie der letzte jüdische Krieg sie nach sich zog, statt der Erschöpfung eine ungeahnte Fülle des Geisteslebens sich entwickelt und Männer wie Rabbi Gamaliel, Rabbi Josua, Rabbi Eliezer ben Hyrkanos, Rabbi Ismael, Rabbi Tarphon, — um nur die hervorragendsten dieses Zeitalters zu nennen, — an den Ausbau der Lehre gegangen, welche als das gerettete Palladium die Zerstreuten um sich scharen und als unsichtbares Einheitsband sich um alle schlingen sollte. Diese Männer haben kurz nach dem Untergange des Tempels, nach Verlust der nationalen Freiheit gelebt, die von den Späteren auszeichnend das „Geschlecht der Geharnischten“ (בעלי הריסין) genannt werden, welche ihre Turniere in den Lehrhäusern ausgefochten. Einer der grössten und kühnsten dieses Geschlechts ist Rabbi Akiba ben Joseph, dessen Leben und Wirken zu kennzeichnen dieser Vortrag angekündigt.

Um Akibas Jugend hat die Romantik einer tiefen Herzensneigung einen Blütenkranz geflochten; als Mann tritt er uns als der hochverehrte Meister seiner nach Tausenden zählenden Jüngerschar entgegen, als Weiser hochverehrt von seinen Genossen und vom Volke, aus dessen niedrigsten Schichten er hervorgegangen; als Greis entfacht er mit jugendlicher Begeisterung einen mächtigen Feuerbrand, ist die Seele des letzten grossen Freiheitskampfes gegen das gewaltige Rom, und mit der Gloriele des Märtyrers umgeben, hauchte er seine Seele mit dem Rufe „Gott ist einzig“ aus. Wir wollen versuchen, die zerstreuten Einzelheiten des eigenartigen Lebensganges, der nur bruchstückweise und sagenhaft ausgeschmückt im Talmud aufgezeichnet ist, und die charakteristischen Aussprüche zu einem Lebensbilde zusammenzufassen, um in Rabbi Akiba einen einzigartigen Mann kennen zu lernen, in dem der Genius Israels sich herrlich offenbarte.

I.

Akibas früheste Jugend ist vollständig in Dunkel gehüllt. Soviel ist gewiss, dass er niederer Herkunft war, wenn andererseits es in das Gebiet der Sage zu verweisen ist, dass er ein Abkömmling des kanaanitischen Feldherrn Siszera gewesen, der einst Israel grimmig befehdete, dessen Manen der spätere Nachkomme gesüht und versüht. Unter dem rohen, ungeschlachten Landvolk aufgewachsen, hatte Akiba auch gleich diesem einen tiefen Groll gegen die Gelehrten gehegt, da diese verächtlich und geringschätzig auf den Am-haarez, den unwissenden Dorfbewohner, herabblickten. Wie Akiba später sich äusserte, war sein Ingrimm so leidenschaftlich, dass ihm die Hände zuckten und er nur schwer vor tätlicher Ausschreitung sich zurückhalten konnte, wenn er in seinen jungen Jahren eines Gesetzeslehrers ansichtig wurde.¹⁾

Im Dienste eines reichen Jerusalemer Bürgers finden wir ihn zuerst als Knecht. Kalba Sabua war sein Herr, von dem die Ueberlieferung zu melden weiss, dass er im Vereine mit zwei Mitbürgern das belagerte Jerusalem in patriotischer Hingabe für zehn Jahre mit Nahrungsmitteln versehen, die aber der Eifer der Zeloten den Flammen übergeben. Kalba Sabua, der stolze, reiche Patrizier, hatte eine Tochter, deren holde Anmut sie eines Fürsten wert erscheinen liess. Doch hatte die viel Beneidete, viel Begehrte dem armen Knechte ihr Herz geschenkt. Die Feuerseele, die aus den Augen des heldenhaften Jünglings sprach, hatte es ihr angetan. Auch in Israel war die Liebe die allgewaltige Macht, die alle Hindernisse besiegt und überwindet, wie der Dichter des Hohenliedes singet „Gewaltig wie der Tod ist die Liebe“ (Hohelied 8, 6), die jedes

¹⁾ Pes. 49b; Bacher, *Agada der Tanaiten* I 307; Graetz, *Geschichte der Juden* IV, 61.

Opfer bringet. Gewiss hatte der Knecht nur scheu zu ihr emporzublicken gewagt, die durch eine so weite Kluft von ihm getrennt war; doch die Liebe hatte die Brücke zu schlagen gewusst. Sie hatten sich gefunden. Umsonst, dass der Vater in seinem Zorn droht, sie von seines Hauses Schwelle zu jagen, allem Hohn und Spott zu Trotz reicht sie dem Geliebten die Hand zum Lebensbunde, gelobt ihm Treue und folgt ihm hinaus in Not, Elend und Schmach; denn Kalba Sabua hatte seine Drohung wahr gemacht.

Tage bitterer Not und harter Entsagungen beginnen für das junge Paar, da Akiba vergeblich nach Arbeit sucht, überall verschlossene Türen findet. So arm und dürftig sah es in ihrer Hütte aus, dass nichts als ein Bund Stroh zu ihrer Ruhestatt gedient. Ja, die poetisch schmückende Ueberlieferung weiss es zu künden, dass Rahel, dies der Name der treuen Gefährtin, die goldenen Flechten ihres Haares heimlich abgeschnitten, um von dem Erlöse das Notwendigste zu beschaffen.¹⁾ Als Akiba verzweifelt sich selbst, von schwerer Seelenpein gequält, anklagt, dass er ihr solches Los bereitet, tröstet sie den Gatten, dass ein Mann — der Prophet Elia war's — zu ihnen gekommen sei, der für seine kranke Frau um einiges Stroh gebeten, sie daher noch besser daran als jene Aermsten seien.²⁾

Mehr noch als die ungewohnte Dürftigkeit hatte die Unwissenheit des Gatten die treue Rahel betrübt, und sie dringt in Akiba und weiss ihn zu bewegen, seine reichen Geistesgaben nicht schlummern zu lassen, zu den Füßen der grossen Meister sich zu lagern. Als ein Mann im Alter von etwa 40 Jahren leistet Akiba dem Wunsche seines Weibes Folge und beginnt zu lernen. — Rührend ist's, in einem Berichte zu lesen, wie Akiba von seinem

¹⁾ Jer. Sabbat VI, 1; Jer. Sota Ende.

²⁾ Nedarim 50a.

eigenen Kinde, welches die Schule besuchte, die Anfangsgründe des Lesens, das Aleph-beth lernt, und wie er dann, von heissem Wissensdurst getrieben, das Lehrhaus des Rabbi Eliezer aufgesucht.¹⁾ Ruhig trägt er den Spott der jüngeren Gefährten, die sich über den reifen Mann belustigten, der sich ihnen zugesellte. Bald hat er mit eisernem Fleisse an Wissen und Kenntnissen seine Gefährten erreicht, sie überflügelt, ward Chaber, ward Meister der Gesetzeskunde und wird Rabbi genannt. Bald ging der Name Rabbi Akibas von Mund zu Munde, so dass der Kreis der Schüler immer grösser ward, deren Zahl eine Ueberlieferung auf 12000, eine andere sogar auf 24000 schätzte. Umringt von seinen Jüngern kehrt der Meister heim. In festlichen Scharen ziehen Jerusalemer Bürger dem gefeierten Lehrer entgegen, jubelnd begrüsst ihn die Menge. Doch siehe, eine ärmliche Frau mit zwei Kindern am Arme bricht sich Bahn durch die schiebenden und sich drängenden Massen, eilt dem Meister zu und will demselben sich zu Füssen werfen. Rauh will ein Jünger diese zurückstossen, doch Rabbi Akiba hebt mit seelenvollem Blicke sie vom Boden empor und ruft: „Dies ist mein Weib. Was aus mir geworden, was aus euch geworden, das danken wir ihr.“²⁾ Kalba Sabuas Trotz war gebrochen, der Ruhm des gefeierten Lehrers hatte seinen Groll beschwichtigt, und stolz nennt er Akiba seinen Eidam, nachdem er versöhnt die verstossene Tochter mit den Kindern an sein Herz geschlossen. Jetzt ist die Zeit der Sorgen und der Not vorüber. Rabbi Akiba sieht sich in den Stand gesetzt, seiner Rahel einen Schmuck in Gold anfertigen zu lassen, der in erhabener Arbeit „Jerusalem“ darstellte, eingedenk eines Wortes, welches er in harter Zeit gesprochen, die Hingabe seiner

¹⁾ Abot d. R. Nathan VI.

²⁾ Kethubot bab. 63 a; Ned. 50 a.

Gefährtin „mit Jerusalem in Gold“ aufzuwiegen. Der Schmuck hatte den Neid der Frau des Patriarchen erregt, der aber auf eine diesbezügliche Aeusserung bemerkte, ob sie sich denn auch solche Verdienste wie Akibas Gattin erworben.¹⁾

Dies der Roman unseres Helden, in welchem uns die Hingabe seiner treuen Gattin leuchtend entgegentritt. Wenn auch dichterisches Beiwerk die Wirklichkeit verklären half, sicher ist, dass Akiba stets mit Stolz auf die Verdienste seiner Gefährtin hingewiesen, und diese hat er im Auge, wenn er jenen glücklich und reich schätzt, „der eine Frau, an Tugenden und schönen Handlungen reich, sein nennen kann.“²⁾ Auch ist zweifellos, dass Akiba aus den Niederungen des Lebens unter harten Kämpfen zu den Höhen sich emporgerungen und er nur erst im gereiften Alter dem Studium des Gesetzes sich zugewandt, um, von Stufe zu Stufe steigend, einer der gefeiertsten Lehrer seiner Zeit zu werden. Zu den Füßen des Rabbi Eliezer Sohn Hyrkanos hatte er gesessen, und auch Nachum aus Gimzô nannte er seinen Lehrer, dessen Motto „gam su l'tobah“, „auch das ist zum Guten“, er ebenfalls oft im Munde führte.

In dem Lehrhause des Patriarchen Gamaliel, der nur Würdigen den Zutritt zu seinen Vorträgen gestattete, finden wir ihn vereint mit den Schülern des Rabbi Jochanan ben Sakkai als Gleichen anerkannt. Die Sturm- und Drangperiode war vorüber. Wollen wir ihn nun an die Stätte seiner eigentlichen Wirksamkeit geleiten, damit wir seines Geistes Hauch verspüren, um ihn als Lehrer und Meister des Gesetzes kennen zu lernen, vor dessen Grösse und Autorität Mit- und Nachwelt sich gebeugt.

¹⁾ Jer. Sabbat VI, 1; Sota Ende.

²⁾ Sabbat bab. 22 b.

II.

Jabne, der Sitz des Patriarchats und des von Rabbi Jochanan b. Sakkai eingesetzten Synhedrins, war im Anfange des II. Jahrhunderts bürgerlicher Zeitrechnung der Brennpunkt des jüdischen Geisteslebens geworden.

Gamaliel, ein Urenkel Hillels, führte den Vorsitz im Lehrhause und im Gerichte; denn ihm ward nach dem Tode des Rabbi Jochanan b. Sakkai die Patriarchenwürde übertragen. Von dem Bestreben geleitet, die Einheit der Lehre zu wahren und gegenüber den auseinandergehenden Meinungen die Autorität seiner Würde zu behaupten, hatte er seines Amtes mit einer gewissen Rücksichtslosigkeit und Härte gewaltet, nur die Würdigsten zu den Beratungen zugelassen, und wer seinem Willen sich nicht fügte, mit Bann und Ausschluss bedroht. In diesem Kreise der Berufenen hatte als gleichstrebender und anerkannter Gesetzeslehrer auch Rabbi Akiba Aufnahme gefunden. Wenn er auch vorerst bescheiden im Hintergrunde blieb, hatte er allmählich durch seine Bescheidenheit und Schlichtheit das Vertrauen seiner Genossen erworben und durch seines Geistes Gewalt eine führende Rolle eingenommen. Mit dem Patriarchen wäre er auch bald in Konflikt gekommen, der auch ihm in seiner heftigen Weise einmal mit dem Banne drohte.¹⁾ Doch Akiba fügte sich in seiner Sanftmut, nicht wie Rabbi Josua und Eliezer b. Hyrkanos, die mit dem Patriarchen hart aneinander gerieten, der den Ausschluss über den letzteren, seinen Schwager, verhängte und einen diesbezüglichen Beschluss bei der Versammlung durchsetzte. Rabbi Akiba ward dazu ausersehen, dem hochverehrten Lehrer die unangenehme Botschaft zu überbringen. Um sich solches Auftrages schonend zu entledigen, hatte Akiba Trauerkleidung angelegt, um

¹⁾ Jer. Moëd. kot. III, 1; Moëd. kot. bab. 16a; Graetz a. a. O., S. 37.

Eliezer so auf das über ihn verhängte Urteil vorzubereiten, und er sprach nur die Worte: „Mir will es so scheinen, dass die Genossen sich von dir fernhalten wollen“. Die Andeutung genügte, um Rabbi Eliezer über das Geschehene zu verständigen.

Rabbi Akiba scheint auch sonst bei heiklen Missionen als der geeignetste Wortführer von den Genossen betraut worden zu sein, unangenehme Angelegenheiten in taktvoller Weise zu erledigen. Als Gamaliels Strenge und Härte auf die Dauer den Genossen unleidlich geworden, dieser wieder einige der angesehensten Gesetzeslehrer, besonders den Rabbi Josua in brüsker Weise verletzte, da wurde er an einem Tage, da die Geister heftig aufeinander platzten, seiner Patriarchenwürde für verlustig erklärt und Rabbi Eleasar ben Asarja, aus einem der vornehmsten Geschlechter, zum Vorsitzenden gewählt. Gamaliel sah ein, dass er zu weit gegangen sei und gab sich die redlichste Mühe, seine beleidigten Genossen und seine Gegner zu versöhnen, was ihm auch gelang. Ja, die Stimmung hatte umgeschlagen, und man war gewillt, Gamaliel in seine früheren Ehren einzusetzen. Doch musste der neuerwählte Präsident erst veranlasst werden, freiwillig von seinem Amte zurückzutreten, und wieder ist es Rabbi Akiba, der sich bereit fand, mit R. Eleasar b. Asarja Rücksprache zu nehmen. Dieser hatte in seiner vornehmen Gesinnung dem Rabbi Akiba es nicht schwer gemacht, da er sich sofort bereit fand, ins Privatleben zurückzutreten, ja er erbot sich sogar, mit dem Kollegium dem Rabbi Gamaliel am nächsten Morgen den ersten Ehrenbesuch zu machen.¹⁾ Wahrscheinlich hatte man bei der Neuwahl auch Akiba in Vorschlag für die Patriarchenwürde gebracht; doch manche konnten noch nicht ihre Abneigung gegen den aus dem „Land-

¹⁾ Jer. Berachot IV, 1; Graetz a. a. O. S. 45.

volke“ Stammenden überwinden, und nicht nur aus einer Bemerkung ist zu entnehmen, dass man Akibas Ursprung nicht vergessen. Als er einst in einer Kontroverse mit Rabbi Eliezer, der starr nur der Ueberlieferung folgen wollte, mit schlagenden Beweisen seinen früheren Lehrer in die Enge trieb, bemerkte Rabbi Josua spöttisch lächelnd. mit einem witzigen Hinweis auf einen Bibelvers (Richter 9, 38), dem Rabbi Eliezer gegenüber: „Siehst du, das ist das Volk, welches du so gering geschätzt hast, tritt doch auf und bekämpfe es.“¹⁾

Die Achtung vor seiner Geistesgrösse und Hoheit half jedoch das Vorurteil überwinden, und als eine Gesandtschaft nach Rom entboten worden, um beim Kaiser Domitian ob erneuter Bedrückungen und Verfolgungen vorstellig zu werden, ist auch Rabbi Akiba dazu ausersehen, der mit dem Patriarchen Gamaliel, Eleasar ben Asarja und Josua die Reise nach der Weltstadt antritt. Die Reise muss dringend gewesen sein, da sie trotz der Herbstesstürme die Meerfahrt angetreten. Jedenfalls war Gefahr im Verzuge. Einer Quelle nach hätte der Senat auf Drängen des Imperators den Beschluss gefasst, sämtliche Juden des römischen Reiches zu vertilgen. Um die Ausführung des Beschlusses zu verhindern, habe ein den Juden günstig gesinnter Senator, der die Gesandtschaft bei sich aufgenommen, das heroische Opfer gebracht, Gift zu nehmen, da es der Brauch erheischte, dass ein Senatsbeschluss unausgeführt blieb, wenn inzwischen einer, der an der Beratung teilgenommen, eines plötzlichen Todes starb. Tatsächlich gab es in Rom viele und angesehene Männer, welche in ihrem Innersten dem Judentum zuneigten, und Domitian hatte gegen Ende seiner Regierung besonders gegen die Proselyten, um welche das junge Christentum warb, tyrannische Verfolgungsmassregeln getroffen, wo-

¹⁾ Jer. Pes. VI, 4; Graetz a. a. O. S. 61.

durch auch die Juden in Mitleidenschaft gezogen wurden. Ein naher Verwandter des Kaisers, der Konsul Flavius Clemens, hatte um diese Zeit seine Anhänglichkeit und sein Eintreten für das Judentum mit dem Tode büßen müssen, während seine Gattin Domitilla auf eine einsame Insel verbannt wurde.¹⁾

Was der Erfolg dieser Römerfahrt gewesen, ist nicht bekannt, jedenfalls hatten diese Männer aus Judäa würdig die Sache ihrer Brüder am kaiserlichen Hofe vertreten.

Nach Gamaliels Tode war erst Rabbi Josua der Führer, aber dann Rabbi Akiba die unbestrittene, alle überragende Autorität, das religiöse Oberhaupt, wenn auch das Patriarchat wie bisher mit einem Mitglied aus dem Hause Hillel besetzt wurde. In dem aus der Pessachagada bekannten Städtchen Bne Brak eröffnete Rabbi Akiba ein eigenes Lehrhaus, doch versäumte er nicht, an den Beratungen des Synhedrins im nahegelegenen Jabne teilzunehmen, da ohne ihn selten ein Beschluss gefasst wurde; denn es hiess, — und das war die unausgesprochene Ansicht der meisten Synhedral-Mitglieder —: „Wenn Akiba abwesend ist, fehlt die Lehre.“²⁾

Diese überragende Stellung hatte Akiba nicht seinem hochfliegenden Geiste, seinen umfassenden Kenntnissen allein zu danken, sondern seinem eigenartigen Lehrsystem, wodurch er erst der halachischen Forschung den festen Grund gelegt, dessen sie bisher ermangelte und wodurch die Fortentwicklung und Ausgestaltung des Judentums ermöglicht ward. Während sein Lehrer Rabbi Eliezer wie eine „verkalkte Cisterne“ die mündlichen Ueberlieferungen sorgsam gesammelt, starr an dem Wortlaut der Traditionen festhielt, ja der Meinung Ausdruck gab, nichts mehr und nichts anderes dürfe gelehrt werden, als worüber sichere Zeugen mündlich befragt werden konnten

¹⁾ Graetz IV, S. 133 ff.

²⁾ Midrasch Chasita 8 d; Graetz a. a. O. S. 68.

und auf den Standpunkt sich stellte, „nichts davon und nichts dazu,“ hatte Rabbi Akiba den Grundsatz verteidigt und zum Siege gebracht, dass aus dem Schriftwort nach gewissen Regeln immer neue und zeitgemässe Bestimmungen abgeleitet werden können und sollen. Akiba war von der Ueberzeugung durchdrungen, dass alle späteren Bestimmungen und mündlichen Ueberlieferungen im Schriftwort zumindest angedeutet sind, es nur bis dahin versäumt worden, den Nachweis dafür zu führen. Seine Anschauung, welche für die halachischen Diskussionen massgebend geworden ist und dem talmudischen Lehrinhalt sein eigentliches Gepräge verliehen, ging dahin, dass der Wortlaut der Thora, nicht wie der eines anderen Werkes zu betrachten sei, nicht wie sein Antipode Ismael gelehrt, die Thora nur in der Weise von Menschen rede דברה 'ארם', sondern jedes überflüssig scheinende Wort, jede eigenartige Wendung, selbst jedes Partikelchen und jedes Zeichen seine besondere Bedeutung habe und aus denselben eine ganze Reihe von Schlussfolgerungen zu ziehen seien.

Dadurch ward für die Fortentwicklung der Halacha (der religionsgesetzlichen Bestimmungen) eine feste Grundlage geschaffen, zugleich aber der weiteste Spielraum geboten. Das Schriftwort ward zum Stamme, dem Tausende von Aesten und Aestchen entsprossen. Die mündliche Lehre in ihrer Verzweigung und Verästelung ward organisch mit der Schrift in Verbindung gebracht. Man ging nun allenthalben daran, jede Tradition daraufhin zu prüfen, ob dieselbe in einem Schriftworte ihre Berechtigung und Begründung habe oder sich auf eine Wendung stützen könne, sonst ward sie als unhaltbar zurückgewiesen. Andererseits hatte der Scharfsinn, der manchmal in gar zu kühnen Deutungen sich gefiel, Gelegenheit, eine Fülle neuer Gesichtspunkte und neuer Normen in jedem Bibelvers zu entdecken und

1) Sifré zu Deut. 6, 7 § 34 u. Deut. 11, 14 § 42.

immer neue Anregung zu schöpfen und zu bieten. Diese Auffassung des Rabbi Akiba, wenn sie auch von mancher Seite Widerspruch erfahren, hatte doch die meisten entzückt und begeistert, und alle wurden in den Bannkreis dieser Methode gezogen. Das ganze schriftliche Gesetz ward nun mit tausend Fäden der halachischen Deutungen durchzogen und durchwoben. Akiba hatte schöpferisch gewirkt, hatte der Gesetzesauslegung neue Bahnen gewiesen und hatte zugleich die Masse der mündlichen Ueberlieferungen gruppiert, sie inhaltlich geordnet und mit dem Schriftworte belegt. So hat er zur Mischna, der Sammlung der mündlichen Lehren, welche Rabbi Jehudahanaszi vervollständigte und vollendete, den Grund gelegt.

Mit- und Nachwelt hatten dieser Geistesarbeit des Akiba ihre Bewunderung und Verehrung nicht vorenthalten. An den verherrlichenden Aeusserungen der Genossen und den dichterischen Ausschmückungen und Legenden einer dankbaren Jüngerschar der folgenden Jahrhunderte können wir den Eindruck ermessen, den Akibas Wirksamkeit hervorgerufen.

Rabbi Tarphon, ein älterer Genosse, rief aus, als Akiba einen Lehrsatz biblisch begründete: „Wahrlich, du hast das Richtige gefunden, ich hatte es bloss aus Ueberlieferung gehört, ohne es erklären zu können. Wer von dir weicht, weicht von seinem ewigen Leben. Was die Ueberlieferung vergisst, das stellst du durch deine Deutungen her.“¹⁾ „Von dir sagt die Schrift: „Verborgenes bringt er ans Licht“, (Hiob 27, 11) meinte Rabbi Tarphon ein andermal. Rabbi Josua gab seiner Bewunderung in den Worten Ausdruck: „Wer nähme die Erdschollen von den Augen Rabbi Jochanan b. Sakkais, dass er sehen könnte, wie seine Befürchtung eitel war, dass eine Halacha aufgegeben werden möchte, weil sie keinen Anhalt im Schrifttexte habe, siehe, der Rabbi Akiba hat

¹⁾ Sifra zu Lev. 1, 5; Bacher, Agada der Tanaiten S. 274.

eine Anlehnung dafür gefunden.¹⁾ Mit seinem Tode, heisst es an anderer Stelle, seien „die Arme der Thora kraftlos und die Quellen der Weisheit verstopft.“²⁾ Rab, der grosse babylonische Amora, dichtete folgende Legende, um Akibas Stellung und Bedeutung zu verherrlichen. Als Mose, heisst es,³⁾ zur Höhe stieg, fand er Gott damit beschäftigt, Krönchen an den Buchstaben der Thora zu befestigen. Als Mose den Herrn nach dem Zwecke der Krönlein fragte, ward ihm zur Antwort: „Es wird einst im Laufe der Zeiten ein Mann erstehen, Akiba b. Joseph, der an jedem dieser Krönchen eine Fülle von religionsgesetzlichen Bestimmungen befestigen wird.“ Als Mose diesen Mann gerne sehen wollte, da musste er acht Reihen rückwärts schreiten, bis er auf Akiba traf. Doch wie aufmerksam er auch dem Vortrage Akibas lauschte, er konnte ihm nicht folgen, nur als dieser von den „Satzungen Moses“ sprach, da ward es ihm verständlich, und er fragte den Weltenherrn: „War dieser Mann nicht würdiger, dass durch ihn die Thora gegeben werde?“ worauf die himmlische Stimme antwortete: „Schweige, denn ich habe es also beschlossen.“ — Auch an einer anderen Stelle ist zu lesen: Viele Gesetzesbestimmungen, die Moses unbekannt waren, seien Rabbi Akiba aufgegangen.⁴⁾

Seine Grundanschauungen geben sich in folgenden Aussprüchen kund. Im Geiste des Hillel erklärt er als das grosse Gebot der jüdischen Lehre: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.“ (3. B. M. 19, 18.) Als besonders wichtige Pflicht dieser Nächstenliebe erachtet er den Besuch der Kranken. Wer dies verabsäumt, ist, als

¹⁾ Sota 27b.

²⁾ Sota Ende.

³⁾ Menachot 29b; Bacher, A. d. T. S. 271 f.

⁴⁾ Num. rab. cap. 19.

ob er Blut vergossen hätte.¹⁾ Eine besondere Auszeichnung ist dem Menschen geworden, dass ihn Gott in seinem Ebenbilde schuf, und wer einen Menschen tötet, hat daher das göttliche Urbild verringert²⁾. Als besonders hassenswerte Sünde bezeichnete er den Wucher. — Stets pflegte er als Richter an die Parteien die Mahnung zu richten: „Wisset, vor wem ihr stehet. Ihr stehet vor dem, dessen Wort die Welt ins Dasein rief und nicht vor Akiba, dem Sohne Josephs“³⁾.

In seiner Bescheidenheit und Demut blieb er sich stets gleich. Die bewundernde Verehrung, die ihm gezollt ward, und die Anerkennung, die ihm geworden, hatten diesen Grundzug seines Wesens nicht geändert. Nichts war ihm verhasster als Gelehrten-dünkel, und im Anschluss einer Deutung eines Schriftverses (Sprüche 30, 32) spricht er sich recht derb und drastisch über denjenigen aus, der sich ob seiner Kenntnisse überhebt⁴⁾. Als er einen Sohn im blühenden Alter verlor und ein zahlreiches Gefolge dem Jünglinge die letzten Ehren erwies, sprach Akiba folgende Worte am Grabe: „Brüder, Haus Israels, hört: Nicht weil ich ein Gelehrter bin, seid ihr so zahlreich erschienen, gibt es doch hier gelehrtere als ich, auch nicht meines Reichthums halber, es gibt reichere als ich. — Ihr seid gekommen, die Thora zu ehren und eine religiöse Pflicht zu erfüllen. Eure Teilnahme war für mich so reich an Trost, dass ich getröstet wäre, selbst wenn ich sieben Söhne betrauern müsste. Gehet heim in Frieden“⁵⁾. Die Legende weiss es seiner Bescheidenheit Dank, dass während einer Dürre

¹⁾ Nedarim 40a.

²⁾ Abot 3, 14; Gen. r. cap. 34.

³⁾ Jer. Sanhedrin 18a; Bacher a. a. O. 285f.

⁴⁾ Ab. d. R. N. cap. 11; Bacher A. d. T. 305.

⁵⁾ Semachot cap. 8; Moëd kot. 21b; Bacher a. a. O. 305.

sein kurzes Gebet Erhörung fand, während sein Lehrer Eliezer b. Hyrkanos vergeblich den Himmel mit Bitten bestürmte. Eine Himmelsstimme liess sich vernehmen: „Nicht ward der eine erhört, weil er grösser als der andere ist, sondern weil er milde und bescheiden ist.“¹⁾ Eine andere Quelle fügt noch hinzu, wie Akiba, um die Ehre seines Lehrers zu retten, mit einem Gleichnis vor die Versammlung hingetreten: „Ein König,“ sprach er, „hatte zwei Töchter, die eine zudringlich und unbescheiden, die andere fromm und gut. Wenn die Zudringliche etwas begehrte, sagte der König, es sei ihr gewährt, um sie los zu werden. Hatte die Fromme um etwas gebeten, hielt er mit der Gewährung zurück, um ihr möglichst lange zuhören zu können“²⁾.

Zu dieser rührenden Bescheidenheit gesellte sich ein in dem tiefen Glauben an eine gütige und weise Vorsehung wurzelndes, heiteres Gottvertrauen, welches ihn selbst bei den bittersten Erfahrungen gleich seinem Jugendlehrer sprechen liess: „Was Gott tut, ist wohlgetan“³⁾. An diesen Ausspruch knüpft jene Erzählung an, dass einst Rabbi Akiba auf einer Reise begriffen, von der Nacht überrascht worden und er im nächsten Städtchen eine Herberge gesucht. Doch vergeblich klopfte er bei den Bewohnern an, überall ward ihm die Aufnahme verweigert. Er tröstete sich mit dem Worte: „Gewiss ist es zum Guten“ und schlug sein Lager im Freien, im nahen Walde auf mit dem Esel, auf dessen Rücken er die Reise unternommen, und mit einem Hahn, der ihm zur Zehrung dienen sollte. Ein Licht, das er entzündete, ward von einem scharfen Winde verlöscht, er bleibt im Dunkeln. Ruhig legt er zum Schläfe sich nieder, doch

1) Taanit 25 b.

2) Bacher a. a. O. 330.

3) Ber. 60 b; Bacher a. a. O. 282.

bald wird er durch Klagelaute, durch ein Fauchen und Gebrüll aufgeschreckt. Ein wildes Tier hatte den Grauen und den Hahn zerrissen. In ruhigem Gleichmut spricht Akiba: „Auch das ist gewiss zum Guten.“

Als der Morgen graute, führte ihn der Weg in das Städtchen zurück, wo er keine Herberge gefunden, und findet den grössten Teil desselben in Trümmern und die Bewohner erschlagen. Eine feindliche Truppe hatte in nächtlichem Ueberfall die Stadt geplündert und die ahnungslosen Bewohner hingemordet. Nun dankte Akiba Gott aus vollem Herzen, dass er ihn gnädig vor solchem Geschehisse bewahrt und erkannte, dass die kleinen Unfälle, die ihm zugestossen, zu seiner Rettung dienten.

Aus solcher Anschauung entsprang eine so freudige Zuversicht und Heiterkeit seines Gemüths, dass er oft die Verwunderung seiner Gefährten erregte. Selbst am Krankenbette seiner Freunde und Lehrer, ja auch beim Anblick der Trümmerstätte Jerusalems zeigte er keine Betrübniß, und auch in Rom, wo das bewegte Treiben der Weltstadt seinen Genossen ins Herz schnitt, da sie an das traurige Geschick Zions dachten, blieb Akiba ruhig und blickte heiter darein. Sein felsenfester Glaube an die Heilsamkeit der Leidensschickungen, und dass alles in dem Plane des Höchsten zum Guten bestimmt sei, hatte seine trostreiche Kraft auch auf die ausgeübt, die seines Trostes bedurften. Es ging wie eine magische Gewalt von diesem Manne aus, der wie kein Zweiter es verstand, durch den Zauber seiner Worte die Mutlosen aufzurichten, weil er selbst über alles Leid, über alle Prüfungen erhaben war. Als im Anblicke der zertrümmerten Gottesstadt Akibas Genossen in Wehklagen ausgebrochen und Akiba der Ueberzeugung Ausdruck verlieh, dass, wie der Propheten Drohung sich bewahrheitet habe, auch ihre Verheissung in Erfüllung gehen müsse, Zion werde in neuem, herrlicheren Glanze erstehen, da riefen sie alle

wie aus einem Munde: „Du hast uns getröstet, Rabbi Akiba, wahrlich du hast uns getröstet“¹⁾).

Dabei ging er streng mit sich ins Gericht; denn fühlte er sich auch sicher in Gottes Schutz und Obhut, die Verantwortlichkeit des Tuns, wusste und lehrte er. sei dem Menschen überlassen, wie dies sein Ausspruch in den Pirke Abot es bekundet: „Alles ist vorhergesehen. aber die Freiheit ist gegeben, mit Güte wird die Welt gerichtet, doch die Entscheidung fällt nach der Mehrheit des menschlichen Tuns“²⁾).

Welchen Eindruck diese gewaltige Persönlichkeit auf seine Jüngerschar ausgeübt, die aus allen Gegenden sich um den gefeierten Lehrer gedrängt, entnehmen wir den verherrlichenden Schilderungen, mit denen die Nachwelt einen verklärenden Schein um Akibas Haupt gewoben. Akibas geistreiche Deutungsweise, seine Methode, sein Scharfsinn hatten seine Vorträge ausserordentlich anziehend und anregend gestaltet. Lehren und lernen war sein Lebenselement. Das Studium des Gesetzes galt ihm noch höher als das Ueben guter Handlungen, weil das Studium erst zu rechtem Tun anleite³⁾. Hat er doch in der Tat sein Leben für die Lehre willig und freudig hingegeben.

Zu seinen Jüngern zählten manche Heiden, die das Judentum angenommen, unter welchen der Proselyt Akylos aus Pontus hervorragt, der eine griechische Bibelübersetzung ganz im Geiste seines Meisters Akiba verfasste, der sich lobend über diese Uebersetzung äusserte⁴⁾. Nicht unerwähnt bleibe es, dass sich Rabbi Akiba auch in theosophische Spekulationen vertiefte und in die damals herrschende Geheimlehre eingedrungen, welche in geheimnisvollen Deutungen des Schöpfungsberichts und in mystischen

¹⁾ Makkot Ende.

²⁾ Abot 3, 15.

³⁾ Kiduschin 40 b.

⁴⁾ Jer. Megilla I, 2, bab. 3a; Graetz a. a. O. S. 127.

Darstellungen der himmlischen Regionen sich verlor. Es wird hervorgehoben, dass während die Beschäftigung mit diesen Fragen auf andere, wie auf Ben Asai, Ben Soma, Acher (Elischa ben Abuja) einen unheilvollen Einfluss ausgeübt, Rabbi Akiba an Klarheit und Schärfe seines Denkens keine Einbusse erlitten, und er in der Erkenntnis der Wahrheit nicht irre geworden¹⁾. Jedoch hatte Akiba die Gefahr erkannt, welche wenig klaren Köpfen aus solchen abgrundtiefen Spekulationen drohten, und hatte gegen dieselbe seine warnende Stimme erhoben. Seinem Feuergeiste war die stille Gelehrtenklausur, das Lehrhaus, zu eng geworden. Die grosse Hoffnung seines Lebens, Jerusalem und das Heiligtum wiedererstehen zu sehen, trieb ihn hinaus und hiess ihn jenen furchtbaren Kampf vorbereiten, welcher als der Aufstand unter Bar-Kochba bekannt, das letzte Aufodern des zu Boden geworfenen jüdischen Volksstammes für seine Freiheit und Selbständigkeit bezeichnen sollte.

III.

Das Schlusskapitel seines Lebens hängt mit dem gewaltigen Drama des letzten grossen Freiheitskampfes zusammen, dessen treibende Kraft Akiba gewesen. Seine glühende Begeisterung hatte er zu seinen Brüdern hinausgetragen und hatte die jüdischen Gemeinden der parthischen Länder und Kleinasien aufgesucht, war, wie aus den Quellen zu ersehen, in Cilicien, Kapadocien, Phrygien und Galatien²⁾, sicherlich um die Erhebung vorzubereiten und die Geister für die Wiederherstellung des jüdischen Staates zu entflammen.

Unter Kaiser Hadrian, im Jahre 135 d. ü. Z., ging

¹⁾ Chagiga 14b.

²⁾ Rosch hasch. 26 a; Jeb. 121 a, 122; Bab. kam. 113 a; Graetz IV S. 158.

der Sturm los, als ein Mann von gewaltiger Grösse und Riesenkraft auf dem Plane erscheint, der als revolutionärer Führer an die Spitze der freiheitlichen Bewegung sich stellte. Es war dies Bar-Kosiba, dessen Ursprung und Herkommen dunkel war und unaufgeheilt blieb, bei dessen Anblick Akiba in die Worte ausbrach: „Das ist der messianische König.“¹⁾ Er wandte auf ihn das Schriftwort Num. 24, 17 an „Er tritt hervor, ein Stern (Kochab) aus Jakob,“ woher der Name Bar-Kochba, und begrüßte ihn als den erwarteten Erlöser. Wohl hatten einige Gesetzeslehrer ihre Bedenken gegen den plötzlich aufgetauchten Helden geäußert, doch die Anerkennung Rabbi Akibas war genügend, um Bar-Kochba mit dem Strahlenschein eines von der Vorsehung Berufenen zu umgeben. Als der Freiheitsruf erging, da loderte plötzlich an allen Ecken und Enden die Empörung, der langverhaltene Ingrim gegen das Joch der Römer auf. 400000 sollen unter den Fahnen Bar-Kochbas sich geschart und das Gelöbniß abgelegt haben, für die Freiheit ihr Leben hinzugeben. Vor dem Ungestüm der jüdischen Krieger musste der römische Statthalter mit seinen Legionen weichen; Palästina ward geräumt, und siegestrunken liess Bar-Kochba Münzen mit der Inschrift „Zur Freiheit Jerusalems“ prägen.

Doch nur kurz währte der Rausch und der Freiheits Traum. Hadrian hatte seinen besten Feldherrn Julius Severus aus Britannien entboten, des Aufstandes Herr zu werden. Der überlegenen Kriegskunst der Römer gegenüber erlahmte der Widerstand der zusammengewürfelten und undisziplinierten Freiheitskämpfer. Bar-Kochba hatte mit dem Ueberrest der Getreuen auf die Festung Bethar sich zurückgezogen, die nach hartnäckiger Belagerung in die Hand des Feindes fiel. Damit war auch das Schicksal des letzten Freiheitshelden entschieden, welcher der Ueber-

¹⁾ Jer. Taanit IV, 7.

lieferung gemäss am 9. Ab des Jahres 138 seinen Tod gesucht und gefunden.

Nun beschloss Hadrian, den Lebensnerv des Judentums entweizuschneiden und verbot bei Todesstrafe die Unterweisung in der Lehre und das Studium des Gesetzes.

Tinius Rufus, der frühere Statthalter, ward beauftragt, diese kaiserlichen Verordnungen durchzuführen. Es begann nun eine wilde Hetzjagd auf die Weisen und Lehrer, und Häscher wurden entboten um aufzulauern, wer dem kaiserlichen Verbote zu trotzen wagen würde.

In diese kritische Zeit wird eine heimliche Zusammenkunft der Weisen verlegt, welche in Lydda in einer Dachkammer sich zusammenfanden, um über Verhaltensmassregeln zu beraten, um nicht das Leben aller auf das Spiel zu setzen. An dieser Beratung hatte auch Rabbi Akiba teilgenommen. Hier wurde der wichtige Beschluss gefasst, dass mit Ausnahme von Götzendienst, Mord und Unzucht, man alle anderen Religionsgesetze übertreten dürfe, wenn es das eigene Leben zu erhalten gilt. Akiba plädierte auch dafür, dass selbst mit Einsetzung des Lebens das Studium des Gesetzes nicht aufgegeben werden sollte¹⁾.

Damit hatte Akiba Ernst gemacht. Trotz der drohenden Gefahren, trotz der Späher hatte er seine Lehrtätigkeit nicht aufgegeben. Als ihn ein Freund, Pappus b. Juda, darob zur Rede stellte und ihn dringend warnte, sich nicht unnütz in Gefahr zu begeben und dem kaiserlichen Edikte sich zu fügen, weist Akiba lächelnd seine Befürchtungen mit der Parabel zurück: „Ein Fuchs, welcher die Fische unruhig im Wasser umherschwimmen sah, um sich vor den Netzen der Fischer zu bergen, sprach zu ihnen: „Kommt doch her zu mir aufs Trockene, hier seid ihr sicher und geborgen“, worauf ihm die Fische die gebührende Antwort gaben: „Nennt man dich, Füchs-

¹⁾ Sanhedrin 74 a; Graetz a. a. O. S. 185 u. 191. Note 24.

lein, den Listigen, den Klugen und wolltest solchen Rat uns geben? Sind wir in unserem Element auch nicht sicher, doch ist unser Untergang gewiss, wenn wir uns daraus entfernen würden.“ „So,“ sprach Akiba, „würde es auch uns ergehen; denn Israels Lebenselement ist die Thora —. Geben wir dieselbe auf, so sind wir rettungslos verloren¹⁾“.

Rabbi Akiba ward bald darauf von seinem Geschick ereilt. Beim Studium betroffen, ward er in den Kerker geworfen, um seines Urteils zu harren. Nicht wenig war er verwundert, als einige Zeit später sein kluger Warner Pappus sein Mitgefangener ward, der reumütig klagte, er müsse eitler und nichtiger Dinge halber den Tod erleiden, während Rabbi Akiba das hehre Bewusstsein in sich trage, für eine grosse, heilige Sache zu sterben. — Tinius Rufus, der den Gefangenen scharf überwachen liess, hielt es nicht unter seiner Würde, den Gefesselten ob seiner Anschauungen zu höhnen und hatte manche Frage spöttisch an Akiba gerichtet, die dieser mit Würde und scharfem Witz beantwortete. Mehrere solcher Gespräche sind uns überliefert, von denen eins ich noch hier einfügen möchte.

„Wenn euer Gott die Armen liebt,“ fragte Rufus hämisch, „warum versorgt er sie nicht?“ Akiba erwiderte: „Damit wir durch Ausübung der Liebestätigkeit des Himmels Lohn erwerben können.“ „Seid ihr nicht vielmehr dadurch straffällig geworden? Wenn ein König seinem Diener zürnt, denselben ins Gefängnis wirft und Nahrung ihm zu reichen verbietet, wird der König nicht den zur Rechenschaft ziehen, der dennoch den von ihm Bestraften mit Nahrung versieht? Ihr aber seid ja Diener, wie es heisst: „Denn mir sind die Kinder Israels Diener.“ (Lev. 25, 55.) „Nicht doch,“ entgegnete Akiba, „so der König seinem Sohne zürnet, ihn einsperrt und demselben

¹⁾ Berachot 61 b.

die Nahrung entzieht, wird er sich nicht in seinem Herzen über denjenigen freuen, der seines Sohnes sich annimmt, denselben speiset und den geheimen Wohltäter belohnen? Wir sind ja Söhne, Kinder Gottes, denn es heisst: „Kinder seid ihr des Ewigen, eures Gottes“ (Deut. 14, 1).¹⁾ — Manchem seiner Jünger gelang es, die Wachsamkeit der Kerkermeister zu täuschen und von dem verehrten Meister hinter den Gefängnismauern die Entscheidung in wichtigen, religiösen Fragen einzuholen.

Jedoch nahte der Tag heran, an welchem der hohe Greis zum letzten Gange sich rüsten musste und zum Richtplatz geführt wurde. Der Henker Rufus hatte den Befehl gegeben, um die Marter zu erhöhen, sollte man ihm die Haut mit eisernen Kämmen abstreifen. Doch mit heiterem Lächeln hatte der Märtyrer die Qualen ertragen, so dass sein Peiniger verwundert ob solcher Seelengrösse sein Erstaunen nicht unterdrücken konnte und ihn fragte, ob er denn ein Zauberer sei, dass er so leicht alles überwinde, worauf Akiba verklärten Blickes zur Antwort gab: „Ich habe stets mich danach gesehnt, das grosse Gebot: „Du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott, mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele, mit ganzem Vermögen“ ganz zu erfüllen. Jetzt, wo es mir gegönnt ist, mein Leben für Gott hinzugeben, wie sollte ich es nicht freudig tun.“ Als seine Lippen betend sprachen: „Höre Israel, der Ewige, unser Gott, der Ewige ist einzig“ war seine Seele zu den lichten Höhen entflohen²⁾). So war er unvergleichlich gross im Leben, gross im Sterben.

Wir schöpfen aus solcher Betrachtung das Bewusstsein, dass ein Volkstamm, der fähig ist, inmitten der traurigsten Verfolgungen solche Männer hervorzu- bringen, seine Unverwüstlichkeit bekundet. Solch ein

¹⁾ Bab. batra 10 a; Bacher a. a. O. S. 295.

²⁾ Berachot 61 b.

Mann legt Zeugnis ab, welche sittlichen Kräfte und Mächte in Israel ruhen, und Männer, gleich Akiba, haben im Laufe der Zeiten das Judentum verjüngt und vertieft. — Der Geist eines Akiba lebte fort; denn an seines Geistes Licht haben Generationen ihre Erkenntnis entzündet, und die Ideale, die er vertraten, für die er gestorben, sie sind noch heute die unseren.

Möge inmitten der trüben Erscheinungen unserer Tage der Hinblick auf Israels geistige Führer und Heroen unseren Mut und unsere Zuversicht beleben und deren Beispiel uns aufrichten und anfeuern zum weiteren Kampfe. —



Raschi.

Von Hauptlehrer H. Reuss in Aurich.

Lassen Sie uns heute den Blick zurückwerfen in jene Zeit, die man das Zeitalter der Kreuzzüge nennt. Mag sie in anderen das Gefühl der Bewunderung, der religiösen Erhebung erwecken; für uns Juden war sie eine Zeit des Schreckens, der Verfolgung, des bittersten Unrechts mit dem Endziele der Vernichtung. „Von Religionshass und Habgier getrieben, fielen die Kreuzfahrer in den rheinischen Städten, in Speier, Worms, Trier, Mainz u. a. O. über die Juden her, erbrachen ihre Häuser und verübten Raub, Mord und Greuel aller Art, und sogar der Erzbischof Ruthard von Mainz und seine Verwandten wurden beschuldigt, sich mit der Habe der Ermordeten bereichert zu haben.“ (Weber.) Man hat ausgerechnet, dass zwölf-tausend unserer Glaubensgenossen in den Monaten Mai und Juni des Jahres 1096 einen martervollen Tod erlitten, weil sie Juden waren und bleiben wollten. Ja, der Tod war ihnen lieber als das Leben zwischen solchen fanatischen Menschen; die bittersten Klagelieder stiegen zu ihrem Vater im Himmel empor; die Synagogen erschallten von ihrem Jammergeschrei und gingen in den Flammen auf, die die Juden selbst geschürt hatten.

Und dennoch — diese Zeit des äusserlichen Er-
liegens, des materiellen Niedergangs war gerade die Ur-
sache des innerlichen Erstarkens, der geistigen Erhebung.
Die Juden gaben glänzende Proben der Charakterstärke,
während ihre Peiniger unter der Maske der religiösen
Liebe den niedersten Leidenschaften fröhnten. Mochte
man ihnen auch Haus und Hof, Hab und Gut, Weib und
Kind rauben, man konnte sie doch nicht dem ererbten
Vätergut, dem Bekenntnis des einig-einzigen Gottes, der
heiligen Moseslehre abwendig machen. Gerade „diesen
Rest“ ihrer Güter, die Thora, für die sie alle Marter er-
litten, liebten sie um so inniger, und sie recht kennen zu
lernen, war ihr heisses Bemühen. Die Zeit der Kreuz-
züge ist der Beginn des erwachenden, intensiven Geistes-
lebens der nordfranzösischen und deutschen Juden, und
der mächtigste Förderer desselben ist Raschi.

Raschi war kein Dichter, der dem Spiele und Schaffen
seiner Phantasie in wohlgeähltem Ausdruck schöne Formen
geliehen hätte. Er war nur Dichter im Sinne seiner Zeit.
Die Gewissens- und Lebensnot pressten auch ihm Seufzer
in Form der Busslieder (Selichot) aus dem bangen, mit-
fühlenden Herzen. Er war auch kein Philosoph, der in
streng wissenschaftlicher Gedankenarbeit ein neues Ge-
bäude höchsten Wissens aufgestellt, mit dem er dann
den offenbarten Glauben in Uebereinstimmung gebracht
hätte. Für ihn bedurfte es solchen Ausgleiches nicht.
Religion war ihm tiefgegründete Wahrheit und Leben täg-
liche Erfahrung derselben. Er war auch kein Gesetzes-
systematiker, der die religiösen Pflichten und Glaubens-
grundsätze zur sofortigen Verwendung in Reihen und
Fächer geordnet hätte. Aber er war ein Volkslehrer, ein
Gesetzesklärer, der sich den Ehrennamen „Parschan-
datha“ vollauf verdient hat. Auf diesem Verdienst beruht
seine Wichtigkeit, seine Grösse, seine fortdauernde, segen-
bringende Nachwirkung. Die gottbegnadeten Sänger

Gabirol und Juda Halevi werden nur von wenig Auserlesenen recht gewürdigt, das philosophische System Maimunis hat jetzt nur noch Interesse für die Fachgelehrten; aber jedem bewussten und wissenden Juden der vergangenen acht Jahrhunderte ist Raschi vertraut geworden, dem Laien, der am Sabbat den Wochenabschnitt mit Raschis Erklärung las, und dem Talmudisten, den er in die „Fechterschule der babylonischen Dialektiker“¹⁾ einführte. Keiner der jüdischen Grossen ist so populär geworden wie Raschi.

Er war ein Volkslehrer mit allen Vorzügen eines solchen. In ihm vereinigten sich geniale Geistesgaben mit dem Streben nach Wahrheit, allseitige Beherrschung des Lehrinhalts des Judentums mit unermüdlichem Eifer und grösster Gewissenhaftigkeit, herzliche Frömmigkeit mit mustergültiger Bescheidenheit. Den Stoff, den er von seinen Lehrern und durch eigenes Studium erworben, beherrschte er infolge eines stets dienstbereiten Gedächtnisses, einer scharfen Auffassung und eines kritischen Verstandes. Objektiv tritt er an die Untersuchung heran; nicht seine vorgefasste Meinung, sondern das der Wirklichkeit entsprechende Urteil soll das Resultat des Denkprozesses sein. Hierbei vergisst er nie, die Quelle seiner Aussagen anzugeben, urteilt er nicht wegwerfend über entgegengesetzte Meinungen, sondern steht mit der eignen Person bescheiden im Hintergrunde. Darum findet man so selten Persönliches in seinen Aufzeichnungen und wissen wir über seinen Lebensgang so wenig Sicheres. Aber die Sage hat sich seiner Person bemächtigt, wie aller Grossen. Das Epheu der Volkssage umrankt sein Vaterhaus, seine Jugend und seine Reisen, und so erscheint uns sein Lebensbild wie das eines Heiligen.

¹⁾ Nach Heine in seinem Jehuda ben Halevi. (Hebräische Melodien.)

Rabbi Salomon ben Isak, nach den Anfangsbuchstaben seines und seines Vaters Namen Raschi genannt, ist 1040 in Troyes in Frankreich geboren. In demselben Jahre starb Rabbenu Gerschom ben Jehuda in Mainz, den seine Schüler „Meor hagola“. Licht der Diaspora, nannten; jener grosse Mann, der das Talmudstudium in Deutschland einfuhrte, Erklärungen zum Talmud schrieb und verbreitete, wichtige, dem Aufenthalt der Juden in den europäischen Ländern angemessene Anordnungen traf, wie das Verbot der Vielehe, der erzwungenen Ehescheidung, der Ehelichung der kinderlos gebliebenen Witwe durch den Bruder des Verstorbenen; dessen Sohn gewaltsam zur Taufe gezwungen und vom Vater tief betrauert wurde; der der Not jener harten und finsternen Zeit in ergreifenden Bussgebeten, die noch heute zu den rührendsten unserer Selichot gehören, Ausdruck gab. Nach der talmudischen Sentenz: „keine Sonne erlischt, bevor eine andere von neuem aufstrahlt“, sollte nun auch Raschi das Werk R. Gerschoms fortsetzen und krönen. Er wurde von des letzteren Schülern in Mainz, Worms und Speyer in den Talmud eingeführt und sass lerneifrig noch als ein in dürftigen Verhältnissen lebender Familienvater zu ihren Füssen. „Sicherlich wurde er nach talmudischer Vorschrift im achtzehnten Jahre verheiratet, und er verliess gleich R. Akiba Haus und Weib, um der Lehre in der Fremde zu obliegen. Er erzählt von sich selbst, in welchen dürftigen Verhältnissen er das Studium betrieb, „in Mangel an Brot und entblösst von Kleidern, obwohl das Joch der Ehe tragend.“ Hin und wieder, wahrscheinlich zu den Feiertagen, besuchte er seine Gattin, kehrte aber immer wieder nach den deutschen Lehrstätten zurück.“ (Graetz 6. B. S. 77 und 78.) Als sich endlich selbst seine Lehrer vor seinem Urteile beugten, trat er im Alter von 25 Jahren die Rückkehr nach Troyes an, wo er nachher wahrscheinlich das Ehrenamt des Rabbiners versah. Ueberallhin

drang der Ruf seiner Gelehrsamkeit, von überallher kamen religiöse Anfragen zur Entscheidung an ihn, von überallher kamen Schüler, die von ihm ausgebildet werden wollten. So entstand in Troyes das berühmte Lehrhaus Raschis, das die Thora- und Talmudkenntnis und eine praktisch-religiöse Lebensführung in Nordfrankreich und Deutschland auf lange Zeit heimisch machte. Von einer seiner drei Töchter stammen zwei hervorragende Gelehrte, Raschbam und Rabbenu Tam, in denen des Grossvaters Vorzüge von neuem zum Vorschein kamen. Rabbi Salomons Lebensabend war durch die Verfolgungen seiner Glaubensgenossen getrübt, wenn auch sein Wohnort selbst vor Unheil bewahrt blieb. Ueberraschend gebot der Tod seinem unermüdlichen Wirken Halt im Jahre 1105.

„Raschi wird von der Sage durch folgende Züge verherrlicht. Sein Vater habe einen seltenen Edelstein besessen, den einige Christen zu einem Auge für ein Madonnenbild hätten erwerben wollen, er aber mochte ihn auch nicht um den höchsten Preis verkaufen, weil sein frommer Sinn sich gesträubt habe, ihn zu einem von der jüdischen Religion verbotenen Zwecke verwenden zu lassen. Durch List habe man ihn auf ein Schiff gelockt und ihm unter Todesandrohungen den Edelstein abnötigen wollen. Der fromme Vater Raschis habe ihn aber rasch in die Meeresfluten geworfen. Zur selben Zeit habe sich im Lehrhause zu Troyes eine wunderbare Stimme hören lassen: „Dir, Isaak, wird ein Sohn geboren werden, der wie ein heller Edelstein leuchten wird!“ In demselben Jahre sei auch Raschi geboren worden. Im einunddreissigsten Lebensjahre habe dieser ein Wanderleben angetreten, theils um das sündhafte Bedauern seines Vaters um den Verlust seines Edelsteins abzubüssen, und theils um zu erforschen, ob es nicht irgendwo bessere Erklärungen zum Talmud als die seinigen gebe, und habe Italien, Griechenland, Palästina, Aegypten und Persien be-

rührt“¹⁾). Raschi soll auf seiner Reise nach dem Oriente mit einem Mönche zusammengetroffen sein. Nach kurzer, friedlicher Unterhaltung entzweiten sie sich, weil dieser die jüdische Religion herabsetzte. In der Herberge erkrankte der Mönch plötzlich. Als Raschi es erfuhr, ging er zu ihm, pflegte ihn brüderlich und gab ihm ein Heilmittel, das seine Genesung bewirkte. Der Mönch wollte ihm dafür danken, aber Raschi sprach: „Ihr seid mir keinen Dank schuldig; trennt uns auch der Glaube, so muss uns doch die von meiner Religion gebotene Menschenliebe verbinden. Lebt wohl! Und wenn Ihr einmal einem leidenden Juden begegnet, so helft ihm, wie ich Euch geholfen habe!“ — Nach einigen Jahren kam Raschi auf der Rückreise nach Frankreich in Prag an. Die Juden empfingen den berühmten Gelehrten mit grossen Ehren. Aber der Herzog Wladislaw vermutete in ihm einen Spion und liess ihn verhaften. Die Prager Juden trauerten darüber; Raschi aber verlor im Bewusstsein seiner Unschuld nicht die Ruhe. Als Wladislaw über den Unschuldigen das Todesurteil aussprechen wollte, trat der Erzbischof von Olmütz vor und rief: „Im Namen Gottes verteidige ich diesen Juden als einen hochgelehrten und edelherzigen Mann.“ Darauf erzählte er, dass der Angeklagte ihm, als er noch Mönch war, das Leben gerettet habe. Raschi wurde nun freigesprochen und mit Ehren überhäuft²⁾).

„Eine andere Sage bringt Raschi mit Gottfried von Bouillon, dem Helden des ersten Kreuzzuges, in Verbindung. Der flandrische Ritter habe Raschi rufen lassen, um ihn über den Ausgang der Unternehmung zur Eroberung Jerusalems zu befragen; da derselbe aber nicht erscheinen mochte, habe sich Gottfried in dessen Behausung begeben, die Türe geöffnet, die Bücher aufgeschlagen gefunden, sogar auf sein Rufen Raschis Stimme

¹⁾ Graetz, Bd. VI, S. 116.

²⁾ Aus dem Lesebuche von Levy und Reuss.

vernommen, aber ihn nicht erblickt. Endlich habe sich der Rabbiner von Troyes herbeigelassen, Gottfried Rede zu stehen und ihm auf seine Anfrage über den Ausgang des Kreuzzuges geantwortet: „Du wirst Jerusalem einnehmen, drei Tage darin herrschen, am vierten Tage werden dich die Ismaeliten wieder daraus vertreiben, und mit drei Rossen wirst du flüchtig hierher zurückkehren!“ Gottfried habe Raschi gedroht, wenn er auch nur mit einem Rosse mehr zurückkehren sollte, werde er ihn enthaupten und die Juden Frankreichs vernichten lassen. Nach vierjährigem Kriege sei Gottfried von Bouillon als Flüchtling mit drei Rittern zurückgekehrt und habe an Raschi die angedrohte Strafe vollstrecken wollen. Indessen sei ein Ritter beim Einzuge in das Tor einer Stadt mit seinem Rosse von einem Steine erschlagen worden. Darauf habe Gottfried nach Troyes reiten wollen, um Raschi seine tiefe Verehrung für dessen Sehergabe auszudrücken, habe aber zu seinem Bedauern erfahren, dass der grosse Rabbiner von Troyes bereits hingeschieden sei.“¹⁾

Suchen wir nun das Lebenswerk dieses Mannes recht zu würdigen, so müssen wir zwischen seinem Lehren und Schreiben unterscheiden. In ersterem wirkte er für seine Zeit, in letzterem für die Nachwelt. Dennoch stehen beide Seiten seiner Lebensarbeit in innigem Zusammenhang. Sie haben beide einander bedingt und ergänzt. Nur der Lehrer Raschi vermochte seine Erklärungen so klar und fasslich niederzuschreiben, und nur der schriftstellernde Lehrer war befähigt, die Schüler erfolgreich mit dem Gedankengange der Schrift und des Talmuds vertraut zu machen. Seine schriftstellerische Arbeit aber ist die Erklärung des Pentateuchs, des grössten Theils der übrigen Bibel und des Talmuds, also der schriftlichen und der mündlichen Lehre des Judentums. Leitender Gesichtspunkt war ihm überall, den einfachen, schlichten Sinn und

¹⁾ Graetz, Bd. VI, S. 116 u. 117.

das Verständnis des Textes klar und deutlich für jedermann darzustellen, zu erklären, zu kommentieren; bescheiden nennt er seine Glossen „Kontros“. Der Sinn aber sollte überall nur der natürliche Sinn des begrifflichen Zusammenhangs, das ungezwungene Verständnis sein. Er wollte den Text nicht in übertragener, symbolischer, auch nicht in kabbalistischer und mystischer Auffassung begriffen wissen. Er war gleichweit entfernt von einer Verwässerung, wie von einer Verflüchtigung des Bibelwortes. Er wollte aber nicht etwa auch durch seine Erklärung Gesetznormen feststellen, nicht den „Din“, das Recht festlegen. Schwierigkeiten lösen, scheinbare Widersprüche aufklären, seltsame Wortarten, Wort- und Satzstellungen erläutern, und zwar alles dies, um dem einfachen Sinne im Geiste der Ueberlieferung zur Geburt zu verhelfen, das ist der Zweck des Raschikommentars zur Thora und Bibel. Er verschmähte es nicht, selbst die Haggada, den Midrasch anzuführen, wenn dieses dem vorgenannten Zwecke dienlich und entsprechend war. Nicht um den Wortsinn aufzuheben, führt er die Haggada an, sondern um den Text allseitig zu beleuchten, um nicht allein dem kalten Verstand, sondern auch dem erwärmenden Gemüte zu genügen. Wie oft erklärt er: „Wohl gibt es viele haggadische Erklärungen, die an anderer Stelle angeführt sind; ich bin aber nur gekommen, um den „Peschat“, den natürlichen, einfachen Sinn des Bibelwortes zu geben und die Haggada, wenn sie den Text nach seiner verschiedenen Auffassung beleuchtet.“ Aber wer wollte die haggadische Verinnerlichung des äusserlichen Bibelwortes missen! Wie haben doch zu meist die haggadischen Bestandteile Raschis Erklärung beliebt gemacht! Wie oft hat gerade die meisterhafte Auswahl der Haggada das Bibelwort wie mit einem plötzlichen Schlaglicht dem Herzen und dem Geiste des Lesers nahe gebracht!

Nun eine Probe aus Raschis Kommentar zum 1. B. M. Kap. 28, 10—11: „Und Jakob zog aus Beerseba und ging gen Haran. Und traf auf einen Ort und übernachtete allda. weil die Sonne untergegangen war, und nahm einen von den Steinen des Ortes und machte ihn zu seinem Kopflager und legte sich hin an demselben Orte.“

Raschi: „Und Jakob zog“; die fortlaufende Geschichte Jakobs wurde durch die Einschaltung von Esaus abermaliger Heirat unterbrochen, darum greift der Text zurück und wiederholt nochmals: Jakob zog aus. Eigentlich hätte es auch nur heissen sollen: er ging nach Haran. Der Text aber erwähnt des Auszugs noch einmal, um anzuzeigen, dass der Auszug eines Frommen fühlbare Lücken hinterlässt. Solange der Fromme im Orte wohnt, ist er des Ortes Glanz und Ehre. Wenn aber der Gerechte fortgezogen ist, dann fühlt es jeder Zurückgebliebene: des Ortes Glanz und Ehre sind geschwunden. „Und ging gen Haran“; er zog aus, um nach Haran zu gehen. „Und traf auf den Ort“; den Ort, den die Schrift hier nicht näher bestimmt, den sie aber an anderer Stelle angegeben hat. Es ist der Morijah, von dem es heisst: Abraham sah den Ort aus der Ferne. „Und traf (wajifga)“; d. h. gelangen, wie in Jos. 16, 7; aber unsere Weisen deuten den Ausdruck „wajifga“ im Sinne von beten, wie in Jerem. 7, 16 und lehren, Jakob habe das Abendgebet festgestellt. Die Schrift gebrauchte aber gerade diesen Ausdruck, der auch gelangen, anstossen bedeutet, um zu lehren, dass dieser Ort ihm gleichsam entgegengekommen ist. „Weil die Sonne untergegangen war“; dem biblischen Sprachgebrauch zufolge müsste es heissen: die Sonne ging unter, und er übernachtete daselbst; aber nun müssen wir deuten: die Sonne war ihm zur Unzeit, also plötzlich untergegangen, damit er gerade auf dem Morijah übernachtete.“

Probe zu Jesaj. Kap. 9, 5—6: „Denn ein Kind ist uns geboren, ein Sohn uns gegeben worden; es ruht die

Herrschaft auf seiner Schulter, und Er nennt seinen Namen, der an Rat Wunderbare, mächtige Gott, ewige Vater: „Friedensfürst“, (so nennt er) den Mehrer der Herrschaft (Gottes), und des Friedens ist ohne (räumliche) Grenze auf dem Throne Davids und über seinem Reiche, es zu befestigen und stützen durch Recht und Gerechtigkeit von nun an bis in Ewigkeit.“ Zu diesem Verse, den bekanntlich die Christen auf den Stifter ihrer Religion beziehen, bemerkt Raschi: „Mag auch der jetzt regierende König Ahas gottlos sein, der ihm folgende Hiskija, sein seit Jahren uns geschenkter Sohn, wird ein Gerechter heissen, der die Herrschaft Gottes gern auf seine Schultern nehmen, d. h. der Gotteslehre überall Anerkennung verschaffen wird. Darum wird der Heilige, der wunderbar im Ratschlusse, ein mächtiger Gott, ein ewiger Vater ist, Hiskijas Namen „Friedensfürst“ nennen, denn in seinen Tagen werden Frieden und Wahrheit herrschen. Ja, so nennt er den jungen König, der Gottes Herrschaft ausbreitet. Und des Friedens wird keine räumliche Grenze sein, solange er lebt, d. i. von jetzt an bis zu seiner Ewigkeit. Dies diene den Gegnern zur Erwiderung. Wie können diese es denn anders auslegen? Der Stifter ihrer Religion ist doch erst 500 Jahre später geboren worden!“

Der Enkel Raschis, R. Samuel ben Meir (Raschbam), hat die Thora mehr kritisch erklärt; andere, wie Abarbanel, sind mehr auf den logischen Zusammenhang eingegangen; aber für den Laien, dem die Thora etwas unbedingt Wahres und Heiliges ist, war und bleibt Raschis mustergiltige Deutung der einzige Quell, um rasch eine gemeinverständliche Lösung der auftauchenden Schwierigkeiten zu schöpfen. Darum ist, seitdem Bücher gedruckt werden, selten eine Ausgabe des Pentateuchs und der Bibel ohne den Kommentar „Raschi“ erschienen, ein Beweis dafür, dass im Volksurteil Text und Raschi ein organisches Ganze bilden. Darum ist Raschi durch seinen

Kommentar der Volkslehrer aller ihm nachfolgenden Geschlechter, sein Buch eine Volksschrift, ein Schulbuch geworden.

Noch wichtiger und erfolgreicher war Raschis „Perusch“, d. h. Erläuterung zum Talmud. Hierbei ist Raschi äusserst kurz und präzise, so dass man sagt, ein Tropfen Tinte habe Raschi einen Dukaten gekostet. Kein Wort steht zuviel, aber auch keines zu wenig. Scheinbare Breiten im Kommentar sind ein Beweis der verwickelten Dialektik im Texte. Raschi gibt zunächst Wort- und Sacherklärungen, indem er das schwerverständliche Amoraïm-Idiom in ein leichtes Hebräisch überträgt. Hauptsächlich aber legt er den Ausgangspunkt des Meinungsstreites klar, scheidet Fragen von Antworten, gibt die Voraussetzungen der Behauptungen und löst die Verwickelung nach dem jeweilig verschiedenen Standpunkte der Streitenden auf.

„Die Wort- und Sacherklärung ist für den Anfänger, wie für den tiefeingehenden Fachmann berechnet. Raschi verstand die Kunst, den Text durchsichtig zu machen, sich in die Seele des Lesers zu versetzen und durch einen geschickt angebrachten Ausdruck oder eine Wendung dem Missverständnis vorzubeugen, Einwürfen zu begegnen, Fragen abzuschneiden. Grösstenteils gibt Raschi die Erklärungen seiner Vorgänger in deutlicherer Fassung wieder; nur da, wo sie ihm unangemessen erscheinen und dem Text Gewalt antun, stellt er seine eigenen Ansichten auf. Raschi ist als Kommentator ein Künstler zu nennen. Auch verdrängte er bald die Kommentarien des R. Gerschom und seiner Lehrer.“¹⁾

Bis zu Raschis Zeiten konnte der Talmud nur von einem tüchtigen Lehrer dem Schüler erschlossen

¹⁾ Graetz, Bd. VI, S. 80.

werden. Seitdem wir den Kommentar Raschi haben, vermag ein offener Kopf, der die sprachlichen Vorkenntnisse besitzt, selbständig in den Gedankengang des Talmuds einzudringen. Die Haggada wird hier von Raschi ausser durch Worterklärungen nicht berücksichtigt. Im Talmud ist Raschi der Erzeuger des logischen, kritischen Verständnisses. Der Talmud wird ohne Raschis Kommentar (an der inneren Randseite des Talmudtextes) nicht gedruckt. das will sagen: es gibt kein Talmudverständnis ohne Raschis Hilfe.

Seine Erklärung bildete für seine Schüler und deren Jünger den Ausgangspunkt neuer Untersuchungen. bestreitender oder ergänzender Zusätze, deren schriftlicher Niederschlag wiederum einen Kommentar zum Kommentar Raschis bildete; das sind die Zusätze „Tossafot“ (auf der äusseren Randseite des Talmudtextes) der vielen Tossafisten, zu denen auch die Enkel Raschis, Raschbam und Rabbenu Tam, gehörten.

So war Rabbi Salomon der Lehrer der Berufstalmudisten, der Erwecker, der Anreger eines scharfsinnigen, denkübenden Studiums, das den jüdischen Stamm in der Zeit des bürgerlichen und wissenschaftlichen Ausschlusses vor geistigem Stumpsinn und vor religiöser Gleichgültigkeit bewahrte. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, ist der Einfluss Raschis auf das Judentum gar nicht hoch genug zu bewerten.

Seine Verdienste sind darum auch gar nicht bestritten worden. Seine Mitwelt verehrte ihn als die höchste Autorität, und die jüdische Nachwelt sah in ihm ein fleckenloses Ideal. Einige Aussprüche gleichzeitiger und späterer Gelehrten sollen uns die ungeteilte Wertschätzung Raschis vor Augen führen. Isaak Halevi aus Worms schrieb an Raschi: „Durch dich ist das Zeitalter nicht verwaist, und solcher, die dir gleichen, möge es viele in Israel geben“. Isaak ben Jehuda redet Raschi in dem Eingang eines Briefes

an ihn an: „Dem im Himmel Geliebten und auf Erden Wohlgelittenen, der da beherrscht die Königsschätze (Talmud), um tief in das Verborgenste einzudringen.“ (Graetz.) Der hohe Rabbi Löw aus Prag bemerkt in „Netibot Olam“: „Die Tugendhelden Raschi und Rabbenu Tam und die Verfasser der Tossafot können neben den Alten, den Tannaim und Amoraim, einerschreiten.“ In der Vorrede zu seinem Superkommentar auf Raschi „Beer majim chajim“ heisst es: „Selbst Schulbücher, wie der Kommentar Raschis, bedürfen der Superkommentare.“

Der Verfasser des „Schne Luchot Habris“ sagt: „Denn in jedem Satze Raschis sind ausserordentliche Dinge verborgen, da er sein Werk im heiligen Geiste verfasst hat.“

Der Verfasser des „Wawe ha-Amudim“ behauptet: „Ich besitze die Tradition, wer sagt, in Raschi sei eine Lücke, der hat eine Lücke in seinem Gehirn.“ (Güdemann.)

Möge der Geist Raschis, der so erfolgreich auf das europäische Judentum eingewirkt hat, die harmonische Verbindung von Verstand und Gemüt, von Wissen und Tun, auch in dem gegenwärtigen Geschlecht und in aller Zukunft lebendig bleiben.

Jehuda Halevi.

Von Lehrer L. Frank in Köln.

Die Stürme der Kreuzzüge brausten über Europa hin. Auch unsere Rheingegend wurde schwer heimgesucht. (גורח חת"ר, 1. Kreuzzug 1096.) In Köln und anderen Städten des Rheinlandes wütete der Fanatismus, und zahlreiche unserer Glaubensgenossen sind damals als Opfer gefallen. Die Synagoge hat den Edeln ein Denkmal gesetzt durch Aufnahme eines Gebetes אב הרהמים, das am Samstag vor dem Schowuaus-Feste (am Schowuaus-Feste war das Gemetzel in Köln) und am Samstag vor ט' באב (Zerstörung Jerusalems) allorts gebetet wird. Christentum und Islam standen in den Waffen sich gegenüber, und das Judentum war den Angriffen beider ausgesetzt.

Darum ist es anzuerkennen, dass zu jenen Zeiten, als eine judenfeindliche Strömung sich über grössere Gebiete ergoss, die geistigen Führer des Judentums nicht allein durch trostreiche Worte die gebeugten und verzagenden Gemüter aufzurichten sich bestrebten, sondern auch durch Belehrung zur Ausdauer im Kampfe gegen die finsternen Mächte ermunterten. Zu diesen Männern gehört Jehuda Halevi. Bei der Bearbeitung dieses Vor-

trages war ich bestrebt, aus der Fülle des Stoffes das auszuwählen, was ich für diesen Kreis von Zuhörern, für dieses Auditorium, das Verständnis für jüdische Geschichte und Literatur zeigt, geeignet hielt. Wenn es mir gelingen wird, Ihnen unseren Philosophen und Dichter Jehuda Halevi näherzubringen und Sie für die hohen Ideen desselben zu gewinnen, dann finde ich mich reichlich belohnt.

Mit der Biographie unseres Freundes Jehuda Halevi beginnend, will ich einiges aus dem Leben desselben mitteilen.

Er war von Geburt ein Spanier und ist, nach den Forschungen Rappoport's und Luzzattos, 1085 geboren. Er war ein vollendeter Dichter, ein tiefer Denker, war ein würdiger Sohn des Judentums, welches er durch Dichten und Denken verherrlicht hat. Sein bedeutendes Werk, der Kusari, ist nichts anders als eine Glorifikation des Judentums.

Ein neuerer, deutscher Dichter (Heine) sagt von ihm:

Rein und wahrhaft, sonder Makel
War sein Lied wie seine Seele.
Als der Herr sie erschaffen,
Diese Seele, selbstzufrieden
Küsste er die schöne Seele,
Und des Kusses holder Nachklang
Bebt in jedem Lied des Dichters,
Das geweiht durch diese Gnade.

Jehuda Halevis äussere Lebensstellung bietet nichts ausserordentliches.

Als Arzt in Toledo scheint er viel Vertrauen genossen zu haben. Er war verwandt mit der Familie des Abn Esra, hatte eine einzige Tochter und einen Enkel, den er zärtlich liebte. Nach Weise der Alten hat er sich privatim ein Lehrhaus (Bes-Hamidrosch) errichtet, und seine Schüler hingen ihm an mit kindlicher Liebe. Seine Dichter-

seele war ganz erfüllt von der geistigen Herrlichkeit Palästinas. Wollust des Schmerzes durchzuckte sein Herz bei dem Gedanken an die heiligen Trümmer des Salomonischen Tempels, an die Grabstätten unserer Patriarchen. Es mündeten die Pforten des Himmels in die Tore Jerusalems ein, dort ergießt sich immer noch die göttliche Gnade und vermag dem Gemüte Beseligung und höhere Freude zu gewähren.

Dorthin wollte er ziehen, dort leben und dort vom Gotteshauche sich durchwehen lassen. Seine Seele war so ergriffen von dem Gedanken an die heiligen Stätten, dass er ihm in Traumgestalten vorgaukelte. „Auf nach Zion! du fernes Täubchen aus dem Gefilde Edoms und Arabs und suche dein heimatliches Nest auf“, ruft er seinen Glaubensbrüdern zu.

Nachdem er im fünfzigsten Lebensjahre den Kusari vollendet hatte, führte er seinen Entschluss aus. Er tauschte sicheres, behagliches Leben für Unruhe und Ungewissheit ein. Er verliess seine einzige Tochter und seinen Enkel Jehuda, den er so zärtlich liebte. Er verliess das Lehrhaus, das er gegründet, und den Kreis der Jünger, die er wie seinen Augapfel liebte. Alles dieses schien ihm gering im Vergleich zur Liebe Gottes und des heiligen Landes. Er wollte sein Herz zum Opfer bringen auf der geweihten Stätte und sein Grab in dem gebenedeiten Staube finden.

Die Reise durch Spanien glich einem Triumphzuge. Seine Verehrer erschöpften sich in Aufmerksamkeiten, und man bot ihm reiche Geschenke an. Die Huldigungen lehnte Jehuda bescheiden ab, und die Geschenke wies er taktvoll zurück. Nur einen reich verzierten Gebetmantel nahm er als Andenken mit.

Nach einer stürmischen Fahrt landete er gegen die Festeszeit im Herbst in Alexandrien mit dem festen Entschlusse, nur wenige Tage dort zu weilen. Aber

kaum war sein Name genannt, so flogen die Herzen ihm zu. Unter der sorglichen Pflege, die er im Hause des Rabbiners und Arztes Aron ben Zion, des angesehensten Mannes in der Gemeinde, genoss, erholte er sich von den Leiden der Seereise. Man gab sich so viel Mühe, dass er seinen Aufenthalt in Alexandrien auf drei Monate ausdehnte. Der jüdische Fürst Samuel ben Chananja, der ein hohes Amt beim ägyptischen Chalifenhofe bekleidete, lud ihn dringend ein, seine Gastfreundschaft anzunehmen. Er konnte nicht ablehnen. Man versuchte allerorts, ihn für Ägypten zu gewinnen. Doch umsonst! Er riss sich von den neuen ägyptischen Freunden und Bewunderern los, um seinem Ziele zuzueilen.

Jehuda Halevi scheint auch das Ziel seiner Sehnsucht erreicht zu haben, aber um nur kurze Zeit dort zu verweilen. Die christlichen Bewohner der Stadt scheinen ihm arg zugesetzt und ihm den Aufenthalt dort verleidet zu haben. Hier enden die Nachrichten über unsern Freund.

Sein Todesjahr und seine Grabstätte sind ebenfalls unbekannt. Die Sage dichtet von ihm, er sei von einem muhammedanischen Reiter überritten worden, als er beim ersten Anblick der heiligen Stadt im Staube niedergesunken, mit der herrlichen Zionide:

ציון הלא חששלי לשלום אלוברך

„Zion, willst du nicht auch entbieten den Trauernden den Gruss des Friedens, der Herde Rest, die weit versprengt, und dein in warmer Liebe denkt!?“ seinen Schwanengesang aushauchte. In Kephars Kabul soll er begraben sein. Unser unvergesslicher Rabbiner Dr. Schwarz hat diese Zionide meisterhaft metrisch ins Deutsche übersetzt.

Jehuda Halevi hat in seinem philosophischen Werke, dem Kusari, seine Ideen über Judentum der Mit- und

Nachwelt mitgeteilt, die väterliche Religion glorifiziert und seinem Namen ein ewiges Ruhmesdenkmal gesetzt. Nächst dem More Nebuchim von Maimonides ist der Kusari das bedeutendste philosophische Werk der jüdischen Literatur.

Das Original ist in arabischer Sprache geschrieben. Tibbon aus Granada übersetzte es 1167 ins Hebräische. Buxtorf, ein christlicher Professor der orientalischen Sprache, (gebürtig aus Camen in Westfalen), Verfasser der Konkordanz für den Talmud, übersetzte und erklärte es ebenfalls.

Der Autor hat für sein Werk einen historischen Hintergrund und zur Form der Darstellung den Dialog gewählt:

Das Geschichtliche ist folgendes:

Die Chazaren, ein finnischer Volksstamm, hatten sich an der Mündung der Wolga niedergelassen. Krieg war die Hauptbeschäftigung dieses Volkes; aber es gab auch Hirten und Ackerbauer zwischen ihnen. Auch Juden hatten sich im Chazarenlande angesiedelt. Durch diese lernten die Chazaren das Judentum kennen. Als Dolmetscher, als Kaufleute, als Aerzte und Räte wurden die Chazaren am Hofe bekannt und beliebt. Auch flössten sie dem kriegerischen Fürsten Bulan Liebe für das Judentum ein. Die Chazaren huldigten einem groben Götzendienste, der mit Sinnlichkeit und Unkeuschheit gepaart war. Im Jahre 731 hat nun Bulan, nachdem er die armenische Festung Ardebal eingenommen, sich zum Judentum bekehrt. Der Chalif wünschte Bulan zum Bekenntnis des Islam, und der byzantinsche Kaiser wollte ihn zur Annahme des Christentums bewegen, und zu dem Zwecke schickten beide Herrscher Gesandtschaften an ihn ab.

Bulan veranlasste nun zwischen den Bekennern der drei verschiedenen Religionen eine Disputation, die aber zwecklos verlief. Bulan fragte hierauf den christlichen Geistlichen ter vier Augen, welcher von beiden Religionen, dem Ju-

dentum oder dem Islam, er den Vorzug gebe, und als dieser das Judentum auf Kosten des Islam sehr hoch stellte, habe Bulan dasselbe Verfahren bei dem muhammedanischen Weisen angewendet und demselben ebenfalls das Geständnis entlockt, dass das Judentum unendlich höher stehe, als das Christentum. So sei Bulan dem Judentume zugeführt worden. Der jüdische Weise aber, der bei der Bekehrung Bulans tätig war, soll Isaak Sagari gewesen sein.

Ein späterer Nachfolger des Bulan hiess Obadja (jüdischer Name). Dieser lud jüdische Gelehrte ein, belohnte sie königlich und liess sich und sein Volk bekehren. Nach Obadja regierte noch eine lange Reihe von jüdischen Häuptlingen; denn nach dem Staatsgrundgesetz durften nur jüdische Herrscher den Thron besteigen. In ihrem Staate genossen die Bekenner aller Religionen gleiche Rechte.

Im Jahre 986 ging dieser Staat unter. Russische Fürsten wurden Herren des Landes, und seit dieser Zeit sind jene Gegenden von Bekennern der griechisch-katholischen Kirche bewohnt. So nach den Ausführungen von Luzzatto, Graetz, Geiger und anderen jüdischen Geschichtsforschern.

Im Kusari selbst wird ausgeführt: Der König Bulan hatte oft Träume, in denen es ihm vorkam, als ob ein Engel mit ihm spräche und sagte: „Deine Gesinnung ist zwar dem Schöpfer angenehm und wohlgefällig, nicht aber deine Handlungsweise. Bulan teilte das Geheimnis seines Traumes seinem vertrautesten Freunde, seinem Heerführer, mit und fügte hinzu, dass ihm wiederholt im Traume gesagt worden sei, er möge die Gott wohlgefällige Handlungsweise in den Gebirgen von Harsan aufsuchen. So gingen denn beide, der König und sein Heerführer, nach jenem Gebirge, welches sich in der Wüste an der Küste des Meeres befindet. Sie gelangten nachts in eine Höhle, in welcher jüdische Männer in jeder Woche den Sabbat

begingen. Sie zeigten sich ihnen und nahmen in jener Höhle das Judentum an. Dann kehrten sie in ihr Land zurück, und obgleich sie im Herzen der jüdischen Religion zugetan waren, verheimlichten sie ihren Glauben und teilten nur vorsichtigerweise ihr Geheimnis nach und nach einzelnen Vertrauten mit. Allmählich war ihr Anhang so gross, dass sie die Maske abwerfen, die Oberhand über die übrigen Chazaren gewinnen und dieselben zur jüdischen Religion bekehren konnten. Nun liessen sie Gelehrte und Bücher aus allen Ländern kommen und erlernten die Thora. Das Glück begleitete sie. Sie trugen Siege über ihre Feinde davon, unterwarfen Länder, fanden verborgene Schätze und brachten ihr Heer auf die Stärke von hunderttausend Mann. Dabei liebten sie die Thora und hatten ein solches Verlangen nach dem Tempel, dass sie sich ein Zelt bauten nach dem Vorbilde dessen, welches Moses in der Wüste errichtet hatte. Auch ehrten sie die Patriarchen und segneten sich mit ihnen.

So im Kusari im Anfange des zweiten Buches.

Diese bezüglichlichen Fakta waren dem Dichter und Philosophen Jehuda Halevi bekannt, und zwar durch ein Schreiben des berühmten Chasdai ben Schaprut. Da hat er die Disputation der drei Weisen benutzt, um seine Ideen in dieser Form vorzutragen. In gleicher Weise hat ja auch Moses Mendelssohn den Phaeton, über die Unsterblichkeit der Seele, in Form einer Unterredung des Sokrates mit seinen Schülern geschrieben.

Zu dem Werke Kusari selbst übergehend: Der König, Bulan seinem Glauben, dem Heidentum, sehr ergeben und in der Ausübung der gottesdienstlichen Gebräuche sehr gewissenhaft, wird durch einen wiederkehrenden Traum belehrt, dass zwar seine Gesinnung, nicht aber sein Tun Gott wohlgefällig sei. Um sich darüber Aufklärung zu verschaffen, fragt der König einen Philosophen.

Der Philosoph entwickelte dem Könige nicht Glauben, sondern Unglauben, Er sagt:

a. Bei dem Schöpfer gibt es weder Gefallen noch Missfallen; denn er ist erhaben über alles Wollen und über jede Absicht. Eine Absicht nämlich zeugt von einem Mangel in dem, der etwas beabsichtigt. So wird er durch die Erreichung der Absicht erst der Vollkommenheit zugeführt, während er, bevor er die Absicht nicht erreicht hatte, in der Unvollkommenheit sich befand.

b. Ferner ist Gott erhaben über das Wissen der Einzelwesen, weil dies der Veränderung unterliegt, in dem Wissen des Schöpfers aber eine Veränderung undenkbar ist. Also weiss der Schöpfer nichts von dir.

c. Die Welt ist von jeher, sie ist ewig. Sie hat keinen Anfang gehabt und wird kein Ende haben.

d. Jeder Mensch ist eine Zusammensetzung aus Formen, Temperamenten und Charaktereigenschaften der Eltern und der übrigen Verwandten, aus Einflüssen von der Luft, der Länder, der Speisen, verbunden mit dem Einflusse der Sphären, Sternbilder in ihren verschiedenen Konstellationen, wie es die Astrologie lehrt, die das Geschick der Menschen aus den Sternen verkündet.

e. Dem Vollkommenen haftet von der göttlichen Art ein Licht an, welches *שכל הפועל* der tätige Verstand genannt, und (Kants Lehre von der reinen Vernunft) mit welchem der leidende Verstand *שכל הנפעל* in innigem Zusammenhange steht.

Unter leidendem Verstand begreift man diejenige Geistestätigkeit, die sich in unserer Seele entwickelt, wenn wir mit unseren Sinnen Begriffe bilden und diese der Seele zuführen (Anschauung).

Tätiger Verstand (reine Vernunft) ist aber diejenige geistige Tätigkeit, die nicht durch äussere Eindrücke erzeugt wird, sondern sich aus sich selbst entwickelt. (Abstraktes Denken.) Diese

Stufe des Denkvermögens ist die höchst erreichbare für den Menschen. Dadurch wirst du zu der Tugend der Genügsamkeit, der Bescheidenheit, der Demut und anderen guten Eigenschaften geführt. Bist du zu der Stufe gelangt, so frage nicht, zu welcher Religion du dich bekennt, welche Sprache du redest. Nimm die Vernunftreligion an, richte dein Ziel auf Reinheit der Seele.

Hierauf erwiderte Bulan: „Deine Worte sind wohl wahr, aber sie beantworten meine Frage nicht. Ich weiss ja, dass meine Seele rein ist, und dass ich das Wohlgefallen des Schöpfers zu erreichen bestrebt bin, und dennoch wurde mir der Bescheid. Deine Gesinnungen sind wohl wohlgefällig, aber deine Handlungen nicht. Es muss darum eine Handlungsweise geben, die durch sich selbst und nicht vermöge der Gesinnung wohlgefällig ist. Edom und Ismael, Christentum und Islam, die sich die Welt geteilt haben, und von denen jeder auf Reinheit der Seele hält, bekämpfen einander, einer tötet den andern in dem Wahne, ein gottgefälliges Werk (ad gloriam dei) getan zu haben. Beide sind überzeugt, dass sie in das Paradies kommen. Und beiden zu glauben, widerspricht der Vernunft; denn die Wahrheit kann nur eine sein.“

Hierauf dachte Bulan, bei Edom und Ismael zu fragen; denn bei einem von beiden muss die Wahrheit sein. Was aber die Juden betrifft, so genügte ihm, was man von ihrer geringen Zahl und von ihrer allgemeinen Verachtung erfährt. Er berief also einen Gelehrten Edoms und befragte ihn über seine Glaubenslehre und Handlungsweise.

Dieser bekundete: a. „Ich glaube an Gott und an alles, wie es in der Thora dargestellt wird. An der

Wahrhaftigkeit der Thora aber waltet kein Zweifel, vermöge der Öffentlichkeit ihrer Offenbarung am Sinai. Die Gesetzgebung am Sinai ist ein geschichtliches Ereignis.

b. In den späteren Zeiten verkörperte sich die Gottheit und ging in den Leib einer Jungfrau aus dem Hause Israel über, und sie, die mater immaculata (die unbefleckte Jungfrau) gebar einen, der äusserlich ein Mensch, innerlich aber ein Gott ist.

c. Wir glauben in Wahrheit an die Einheit, wenn auch aus unsern Reden scheinbar die Trinitas (Dreieinigkeit) hervorgeht. Ebenso glauben wir, dass Gott so lange bei den Israeliten weilte, bis die grosse Masse sich empörte gegen den Messias, und sie ihn kreuzigten. Nach Aussage der zwölf Apostel, seiner Jünger, ist er in den Himmel gefahren.

(Vergleiche die Gesetzgebung am Sinai vor einer Volksmenge mit der Aussage der zwölf Apostel.)

d. Statt der Israeliten wurden wir von da an das auserwählte Volk. Und wenn wir auch nicht von den Israeliten herkommen, so verdienen wir doch Israeliten genannt zu werden.

In diesem Sinne hat wohl auch Erzbischof Melchior das Motto gewählt: „Sieh, es schläft und schlummert nicht der Hüter Israels.“

e. Lehren und Satzungen rühren von einem Simon Petrus (petra, griechisch der Fels), dem Genossen her. So heisst es auch in unserer Lehre: „Ich bin nicht gekommen, irgend eines der Gebote Israels und ihres Lehrers Moses aufzuheben, sondern bin gekommen, sie zu befestigen und zu bekräftigen. Alle Völker werden zu diesem Glauben gerufen und haben die Pflicht, ihm anzuhängen und das Kreuz zu verehren.“

Diesem erwidert Bulan: „Hier ist für Vernunfttätigkeit kein Raum gelassen, ja die Vernunft verwirft das

meiste von dem Gesagten. Höchstens, wenn es durch eigene Anschauung und Selbsterfahrung so bewahrheitet wird, dass sich die Ueberzeugung von der Wahrheit dem Herzen aufdrängt und man gar nicht umhin kann, das, wovon man sich überzeugt hat, zu glauben, wird man durch künstliche Schlussfolgerungen sich nach und nach dahin bringen, dass das Unglaubliche und Unwahrscheinliche glaubhaft erscheine.

Ein solches Verfahren wählen ja auch die Naturforscher. Wenn diese eine Naturerscheinung wahrnehmen, die ihnen unverständlich ist, dann forschen sie so lange, bis sie das Naturgesetz entdeckt haben, auf welchem jene Erscheinung basiert.“

Bulan berief hierauf einen von den Weisen Ismaels und befragte ihn über seine Glaubenslehre. Dieser sagte: „Wir glauben fest an die Einheit und Ewigkeit Gottes. Wir glauben an alles, was in der Bibel steht, an die Offenbarung am Sinai etc. Ferner glauben wir, dass Muhammed das Siegel der Propheten ist, dass er alle Gesetzbücher, die vor ihm waren, aufhebt und er alle Völker zur ismaelitischen Religion ruft. Der Engel Gabriel hat ihm im Traume den Koran gelehrt, und der ist das Buch der Weisheit.

Der Lohn der Gehorsamen ist, dass ihr Geist in das Paradies kommt und an keiner Annehmlichkeit, Essen, Trinken, Liebesgenuss, und was sonst seine Seele wünscht, Mangel leidet. Die Strafe der Widerspenstigen ist, dass sie in ein Feuer kommen, das nie erlischt, und dass ihre Schmerzen kein Ende nehmen.“

Bulan erwiderte: „Der menschliche Geist ist nicht geneigt anzuerkennen, dass der Schöpfer in Beziehung zu den Sterblichen stehe, sei es denn durch ein Wunder. Ferner muss dies Wunder vor Volksmassen geschehen, den Charakter der Oeffentlichkeit tragen, und man muss sich mit eigenen Augen überzeugen können, nicht im Traume wie

Muhammed durch den Engel Gabriel, nicht wie die Himmelfahrt in Gegenwart der zwölf Apostel.

Ich sehe, dass ich doch die Juden befragen muss, den Ueberrest der Israeliten, welche doch, wie ich sehe, Beweisgrund und Stütze für alle Bekenner des Glaubens sind, dass Gott eine Lehre auf Erden mitgeteilt habe.“ So berief er nun einen jüdischen Gelehrten.

Der jüdische Gelehrte: „Wir glauben an den Gott der Patriarchen, der die Israeliten aus Aegypten geführt mit grossen Wundern, der sie vierzig Jahre ernährt mit einer wunderbaren Speise. Am Sinai gab er ihnen die zehn Gebote, und dann führte er sie in das Land Palästina. Er sandte ihnen den Moses zum Propheten und später noch viele andere Propheten, die zur Befolgung seiner Lehre mahnten. Die Propheten alle aber haben in dem Geiste des Moses gelehrt. Der letzte der Propheten Maleachi schliesst mit den Worten: „Gedenket der Lehren meines Dieners Moses, dem ich am Choreb Gesetze und Rechte gelehrt.“

Darauf erwidert Bulan: „Ich war anfangs mit mir einig, keinen Juden zu befragen, weil ich glaubte, von ihrer geistigen Versunkenheit überzeugt zu sein, da ja Druck und Elend dieses Volk erniedrigt haben. Hättest du, o Jude, aber nicht sagen müssen, wir glauben an den Schöpfer der Welt, an den, der sie ordnet und leitet, an den, der dich erschaffen, leitet und versorgt. So spricht jeder, der sich zu einer Religion bekannt.“

Darauf erwidert der jüdische Weise:

a. „Dass Gott der Schöpfer der Welt sei, das ist eine Lehre der spekulativen Religion. Ueber diesen Punkt sind ja die Philosophen verschiedener Ansicht. Der Glaube an den Auszug von Aegypten aber, an die Offenbarung auf dem Sinai sind geschichtliche Tatsachen, die keines Beweises bedürfen. Darum heisst es auch

im Dekaloge: „Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich aus Aegypten geführt habe“ (und nicht, der ich die Welt erschaffen).

b. Wir kennen genau den Punkt, an dem die Israeliten durchs rote Meer gezogen, wir kennen ihre Lagerstätten in der Wüste. Der Araber wirft sich zur Anbetung nieder, wenn er an dem Haur hohor, der Grabstätte Arons, an dem Pisga, der des Moses, vorüberkommt. Das tote Meer zeigt uns ad oculos den Untergang Sodoms und Amoras, die (כּוֹחַל מַעֲרִבִי) westliche Wand, die hohen Quadersteine des Salomonischen Tempels und der chemisch untersuchte Erdboden des (הַר הַבֵּיחַ) Tempelberges, welcher animalische Reste birgt, überzeugen uns, dass dort der Weltentempel gestanden habe.

c. Vor allem war die Offenbarung auf dem Sinai ein historisches Faktum. Der Denker hat die Tatsachen, wie die heilige Schrift sie vorführt, zu respektieren. Das Christentum, durch seine Dreieinigkeitslehre und gar noch durch die Dogmen, die in der Reihe der Jahrhunderte durch das Pontifikat in Rom dazu gekommen sind, um nur anzuführen das Dogma der *matris immaculatae*, der Islam, durch seine Vorstellungen vom Jenseits wenden der Vernunft den Rücken und setzen sich mit ihr in Widerspruch. Das Judentum aber geht von einer sinnesgewissen Tatsache aus, welche keine Spekulation wegzudeuten vermag. Die Offenbarung am Sinai hatte vor einer Volksmenge stattgefunden. Auch all die Wunder, besonders die Ernährung des Volkes durch das Manna in einer Zeitdauer von vierzig Jahren, das also keine vorübergehende Erscheinung war, sind von vielen Menschen gesehen worden.

d. Andere Religionen gehen in ihren Anfängen von einzelnen aus, gelangen durch Anhänger, besonders durch Fürsten, erst später zur Macht. So gelangte das Christen-

tum erst 333 Jahre nach seiner Entstehung auf den Thron und wurde Staatsreligion.

Anders die Religion, die ihren Ursprung in Gott hat, von ihr heisst es, wie bei der Schöpfung: „Es werde Licht, und es ward Licht.“

Gehen wir noch weiter! Die Israeliten waren Sklaven in Aegypten, sechshunderttausend Mann, von zwanzig Jahren an gerechnet. Sie hatten sämtlich ihre Abstammung von den zwölf Stämmen gewahrt während der vierhundert-jährigen Sklaverei in Aegypten. Im 4. B. M. Kap 1, V. 18 heisst es: ויחילו על משפחתם לביה אבותם, es wurde eine Volkszählung veranstaltet, und da konnte jeder seinen Stammbaum bis auf einen der zehn Stämme zurück angeben. Keiner von ihnen war aus Aegypten geflohen, kein Fremder hatte sich mit ihnen vermischt, reines jüdisches Blut floss in ihren Adern. So erwarteten sie die Stunde der Erlösung, die ihnen traditionell versprochen war in hoc signo¹⁾ פקד יפקד אצבם. „Gott wird eurer gedenken“. Die Greise Moses und Aron, dieser im Alter von 83, jener im Alter von 80 Jahren, traten kühn und siegesgewiss vor den Tyrannen hin und sprachen: ²⁾ בני בכרי ישראל „Mein Erstgeborener ist Israel, spricht Gott. Lass meinen Sohn ziehen, dass er mir diene. Weigerst du dich aber, ihn ziehen zu lassen, so töte ich deinen erstgeborenen Sohn.“

Wer hat je gewagt, eine solche Sprache gegen einen Pharaonen zu führen, der da sprach³⁾ לי יארי ואני עשיתי „Mir ist der Fluss, ich habe ihn mir geschaffen!“

Und Pharaon wagte nicht, Hand anzulegen an diese Männer. Und so zog Israel aus Aegypten.

Die historische Grundlage ist es, auf welcher der Philosoph sein Glaubenssystem aufzubauen beginnt. Die

¹⁾ 1. B. M. 50, 24; vergl. 2. B. M. 4, 31.

²⁾ 2. B. M. 4, 22.

³⁾ Ezechiel 29, 3.

historische Grundlage und nicht spekulative Forschung über das Wesen Gottes ist nicht bloss die Basis, sondern auch das Argument für die Wahrheit des Judentums.

e. Die Philosophie des Aristoteles beherrschte noch in der spanischen Periode die Geister und Gemüter. Die Bekenner des Judentums, Christentums und des Islam waren bestrebt, die Lehren der positiven Religion mit der Philosophie in Einklang zu bringen. Die Philosophie war die Gebieterin, die Religion, die Ergebene, die Dienerin, der es ziemte, ihre Lehren der Gebieterin anzupassen. Jehuda Halevi lehrt: „Die Religion ist der Wegweiser, der fest und unbeweglich am Lebenswege steht, dem Wanderer den Weg zu zeigen. Die Religion ist der Fels im Meer, an dem die hochgehenden Wogen des Unglaubens und die wechselnden Systeme der Philosophie sich brechen.“ Wir staunen über den klaren Blick unseres Weisen, der in seinem Urteile über spekulatives Denken allein in seinem Zeitalter steht und in diesem Urteile Jahrhunderten vorausieht. Die Philosophie des Aristoteles ist heute längst überwunden. Im 18. und 19. Jahrhundert erstanden eine Reihe von Philosophen, wie Leibnitz, Kant, Fichte, Hegel und Schleiermacher, von denen jeder sein eigenes System aufstellte. Da die Wahrheit nur eine sein kann, so beweist die Vielheit der Systeme genügend, dass ihre Sätze nur Hypothesen sein können.

Der Philosophie darf nach Jehuda Halevis Ansicht in religiösen Fragen schon deswegen kein entscheidendes Urteil eingeräumt werden, weil sie den Schwankungen unterworfen ist. Der Denker hat die Tatsachen, wie die heilige Schrift sie vorführt, zu respektieren. Das Christentum und der Islam wenden der Vernunft den Rücken, sie finden die Vernunft im Widerspruch mit den Hauptlehren der Religion. Das Judentum hingegen geht von einer sinnesgewissen Tatsache aus, die keine Vernunft wegzudeuteln vermag. Dadurch glaubt

Jehuda nicht allein der philosophischen Anschauung seiner Zeit, sondern auch dem Christentum und Islam den Boden entzogen zu haben und zu zeigen, wodurch die wahre Religion von der falschen zu unterscheiden sei.

Um im Rahmen eines Vortrages zu bleiben, kann ich aus der reichen Fülle des Stoffes, den unser Werk darbietet, nur noch einen Punkt anführen und wähle das Kapitel „Die Zukunft Israels“.

Gewiss ist die Bedeutung des Judentums und des Volkes, das sich dazu bekennt, nie beredter als vom Kusari verkündet worden. Was Israels Zukunft anbelangt, so möge unsere gedrückte Lage, die sich in einzelnen Perioden bis zur Hoffnungslosigkeit gesteigert hat, nicht Zweifel aufkommen lassen an dem einstigen Sieg der Gotteslehre.

Grösse und Macht sind nicht Zeichen der Wahrheit. Islam und Christentum sind beide mächtig, beide beherrschen die Kulturstaaten. (Kusari I, 113.) Demnach wären ja beide berechtigt, die Wahrheit für sich in Anspruch zu nehmen, und doch kann die Wahrheit nur eine sein.

Armut und Elend, wenn auch verachtet in den Augen der Menschen, stehen in den Augen Gottes höher als aufgeblähte Grösse und Stolz. Sind doch auch die Bekenner des Christentums nicht stolz auf ihre Machthaber, sondern auf ihre Dulder und Märtyrer. Sie rühmen sich nicht der Könige, der Helden, der Reichen, sondern der Männer, die ihrem Glauben nachhingen. Jene Märtyrer gingen in Verbannung und Tod. Mit solchen Männern segnen sie sich, ihrem Namen bauen sie Tempel. Ein Gleiches finden wir beim Islam.

Wenn es denn wahr ist, dass Märtyrerblut die Entwicklung der Machtfülle einer Religion fördert, dann steht dem Judentum eine viel grössere Zukunft bevor, als je eine Religion an Macht und Glanz besessen. Dann werden in Erfüllung gehen die Worte des Propheten

הבאים ישרש יעקב ופרח ישראל ומלאו פני חבל חנוכה:)
 „Einst wird Wurzel schlagen Jakob, knospen und erblü-
 hen Israel und voll werden die Welt seiner Frucht!“
 (Kusari IV, 23.)

Zwar können wir Israeliten den Vorwurf nicht von uns abwälzen, dass die Leiden uns nicht gebessert, sie vor allem uns nicht Demut und Bescheidenheit gelehrt. Uneinigkeit herrscht in unserem Lager, wir verkehren nicht miteinander, wie es Brüdern, Stammgenossen geziemt, die in ihrer Minorität auf gegenseitige Hilfe angewiesen sind.

Andererseits blicken wir mit berechtigtem Stolze auf Glaubensbrüder, die befähigt sind, im Staate und im socialen Leben eine hohe Stellung einzunehmen und darauf verzichten, um ihrem väterlichen Glauben treu zu bleiben. Und wer schätzt die Zahl unserer Glaubensbrüder, die zu den verschiedensten Zeiten den Wanderstab ergriffen, verliessen den Ort, wo die Wiege der Kindheit ihnen stand, wo im Schosse der Erde die Gebeine ihrer Eltern ruhen, hinauswanderten in die Fremde, um alsbald von dort wieder gleich aufgescheuchtem Wilde zu fliehen. Gottes Schutz geleitete ihre Schritte. ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם לא מאסהים ורא געלחים לכלחם להפר בריחו אחם כי אני יי „Dennoch werde ich sie im Lande ihrer Feinde niemals verachten und verschmähen, sie nie zu Grunde gehen lassen; denn ich bin ja der Herr, ihr Gott.“

Dieses Wort hat sich stets bewährt. Diese Versicherung geleitete unsere Ahnen auf ihrer Wanderung und glättete die Meeresfluten des Hasses und der Unduld-
 samkeit.

Israel in Leiden gleicht einem Samenkorne, das in die Erde gestreut, scheinbar vergeht, in Wirklichkeit aber

1) Jesaias 27, 6.

2) 3. B. M. 26, 44.

keimt, aus der Erde dringt, grünt, blühet und zwanzigfach ersteht. Israel, in der Schule der Leiden geläutert, wird befähigt, seine Mission zu erfüllen.

Christentum und Islam arbeiten vereint an dem Werke der Civilisation. Christentum und Islam sind die Pioniere, die die Wege ebnen, die den Boden urbar machen, um die Saat der reinen Gotteslehre einst aufzunehmen. Sagt nicht der gottbegeisterte Sänger auf dem Königsthron:

כַּמְזֹרֶחַ שֶׁמֶשׁ עַד מְבֹאֵוּ מֵהַרְלֵל שֶׁם יי¹⁾

„Von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang wird Gottes Name gepriesen!“ Sein Lob erschallt in den kalten Steppen des Nordens, wie unter dem glühenden Sonnenstrahl des Südens. Wo im Altertum Götzenbilder standen und auf Götzenaltären Menschengelbe bleichten, da vereinen Kirchen und Moscheen die Gläubigen, und Lob und Preis erschallt dem Höchsten. Christentum und Islam bereiten gemeinschaftlich die messianische Zeit vor. In der messianischen Zeit aber wird der Baum der Gotteserkenntnis seine Aeste mächtig ausbreiten bis zu den äussersten Enden des Erdenrunds. Dann werden aber die Menschen die Wurzel jenes Baumes hochachten und ehren, aus dem jener Baum entsprossen. Dann erfüllt sich das Wort:

אִחָה אֶחָד וְשִׁמְךָ אֶחָד וְיִי אֱלֹהֵינוּ בְּאֶרֶץ²⁾

„Du bist einzig und dein Name ist einzig, und wer ist wie dein Volk Israel ein einziges Volk auf der Erde.“

Mit Recht wenden unsere alten Religionslehrer auf Jehuda Halevi das Bibelwort an:

הַשְׁמַר לָךְ פֶּן תִּעֲזֹב אֶת הַלְוִי³⁾

„Hüte dich, den Halevi zu verlassen!“ Er sei dein Führer, dein Leiter fürs Leben!

¹⁾ Ps. 113, 3.

²⁾ Mincha—Schemone—esre am Sabbat.

³⁾ 5. B. M. 12, 19.

Die Kreuzzüge und ihre Rückwirkung auf die Sage der Juden.

Von Dr. med. Ollendorff in Barmen.

Mehr als acht Jahrhunderte sind dahingegangen, seit die beredten Klagen des Mönches Peter von Amiens den frommen Eifer der Christenheit zum ersten Kreuzzuge stachelten und den ruhmlosen Kampf für das Kreuz gegen den Islam einleiteten. Ganz allgemein genommen, bietet die Zeit der Kreuzzüge jedem unbefangenen Denkenden eine Fülle der anregendsten Betrachtungen. Die ideale-romantische, vom lautersten Glaubenseifer getragene Gesinnung so vieler Kreuzfahrer, die da auszogen, das Grab ihres Religionsstifters den Händen der Ungläubigen zu entreissen, all das fremdartige, bunte Leben, die neuen Entwicklungen und Formen, welche bei dem Zusammenstoss zweier ganz verschiedener Welten zu Tage treten, sind geeignet, uns zu fesseln und unsere Anerkennung, ja Bewunderung zu fordern. Waren es doch tatsächlich zunächst nur ideale Gründe, welche die Führer ihre Scharen zum Kampfe gegen die Söhne des Morgenlandes leiten liessen. Es liegt nun für uns keine Veranlassung vor, des näheren auf die Ursachen einzugehen, aus denen der Zweck der Kreuz-

züge mit Notwendigkeit vereitelt werden musste, wir haben nur insoweit uns mit ihnen und ihres Wesens Kern zu befassen, als sie das Schicksal und die Lage der Juden berühren. Und siehe, da steigen vor unserem Auge Bilder auf, schrecklich, wenn wir der Zeit gedenken, in welcher ihre marterreiche und blutgetränkte Wirklichkeit erstand; aber in hellstem Glanze erstrahlend, wenn unsere Erinnerung die Leidenspfade der Ahnen nachwandelt. Gross war das kleine Volk Israel, als es die Grundlagen aller Religion und aller Sitte in erhabener Einfachheit aufbaute, gross der Glanz seiner königlichen Herrschaft, heldenhaft sein Kampf um die Freiheit, sein Wagemut, seine Glaubensstärke, die zu der Hasmonäer Zeiten kriegserprobte Uebermacht zerschmetterte; aber wenn wir uns mit trauernder Seele versenken in die Zeit des mit den Kreuzzügen anhebenden Mittelalters, dann erhebt uns aus dem Zorn über Roheit, Niedertracht und Fanatismus das köstliche Bewusstsein, dass nie — ein Volk können wir nicht sagen — ein Häuflein schutz- und rechtloser Menschen mit mehr Heldenmut die heiligen Güter seines Glaubens und seiner Geschichte gewahrt hat als unsere verachteten Väter, und dass sie auch uns, den freieren Menschen einer freieren Zeit, in diesen Ueberlieferungen ein Erbe hinterlassen haben, von dem das Dichterwort gelten sollte: „Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen“.

Will man über geschichtliche Ereignisse zu einem richtigen Urteil gelangen, so dürfen dieselben niemals aus dem Gesichtswinkel des einzelnen betrachtet werden; man muss stets eingedenk sein, dass auch das Leben der Völker nach ewigen, grossen Gesetzen sich abwickelt, und dass wohl schwerlich eine vereinzelte, auch noch so mächtige Hand erfolgreich in die Speichen des rollendes Rades eingreifen könne. Und wenn wir an diesem Satze festhalten, werden wir ruhiger aus dem Lichte unseres Jahr-

hundreds in den erstickenden Qualm und Rauch jener Zeiten zu schauen vermögen, werden nicht alles verzeihen, aber vieles verstehen und vielleicht auch etwas von den Ergebnissen dieser Ausführungen mit ins Leben nehmen.

Als ich diese Zeilen niederschrieb, verfolgte mich ein Bild und ein Gedicht; das Bild stellt eine Scene aus der spanischen Inquisitionszeit dar. Häscher dringen im Geleit von Mönchen in ein Gewölbe ein, um die darin befindlichen Juden zum Tode oder zur Taufe zu führen; aber ein schrecklicher Anblick bietet sich ihren Augen. Im Arme ihres Vaters ruht die entseelte Tochter, während dem Munde der Gattin, auf deren Schoss ein blühender, toter Säugling ruht, der letzte Lebenshauch sich zu entringen scheint. Freudig haben die schwachen Frauen den Tod erlitten, als Heldinnen ihre Treue während Wilden, doch entschlossenen Blickes sieht der Ueberlebende den eindringenden Schergen entgegen, und in seiner Rechten funkelt der Stahl, der auch ihn der Macht seiner Peiniger bald entrücken wird. Dieses Bildes Stimmung hat ein zeitgenössischer Dichter in Versen geschildert, von denen ich mir nicht versagen möchte, Ihnen einen Teil zu rezitieren:

Aus Spaniens fernen Tagen, aus der Zeit
Des Mittelalters, trotzig, wüst und blutig,
Klingt ein Geheul von ungeheurem Leid,
Bricht Flammenlodern, grell, zerstörungsglutig,
Stets wächst das Elend, das zum Himmel schreit.
Und ob dein Auge noch so fest und mutig
Die Wimper zuckt, willst du das Bild erfassen
Des Unglücksvolkes, das sein Gott verlassen.
Zerbrochen war der Schutz des Maurenspeers
Von jenen Christen, die sein Glaube hasste,
Zerfleischend traf's zum Christenschwert erkoren
Das Kreuz der Liebe, das sein Schoss geboren.

Das schwang der Wahnwitz und die Beutegier
Und finstre Rachlust, glaubenshassverbündet,
Das hat zerstörungsfroh die Roheit hier
Und dort die Lust der Sinne frech entzündet,
Mit allen Lastern regte sich das Tier;
Und vor dem Zeichen, das Versöhnung kündet
Vor dem Verrat, vor Folter und Vernichtung
Floh Israel in aller Winde Richtung.
Jüngst träumte mir — mit Schauern denk ich dran —
Als hätt' in ihren weltverborgnen Grüften
Die Schreckenzeit gelöst des Todes Bann
Und stieg gespenstig aus erbrochnen Klüften.
Nachtfinster kam's — ein Brodem ging mich an,
Wie ein Gemisch aus Blut und Moderdüften,
Und grässlich sah ich jener Zeit Gestalten
Weithin und weiter ihres Wesens walten.
Ein ferner Angstschrei scholl von allem Land,
Ein wilder Schrei wie aus Verlor'ner Munde,
Und um mich rief's nach Ketten und nach Brand,
Nach neuen Schlägen in die alte Wunde. — — —

So gibt also die tiefempfindende Seele eines christlichen Dichters die Schrecken jener finstern Zeiten wieder, welche mit dem ersten Kreuzzuge begannen und die Geschichte der Juden um ein bluttriefendes Blatt vermehrten. Die deutschen Juden waren es, welche das grösste Märtyrertum erlitten und tausendfach mit ihrem Blute die Treue am angestammten Glauben besiegelten. Man hat behauptet, die Juden hätten ihr Unglück selbst verschuldet, indem sie betrügerischen Handel und Wucher gepflogen hätten, und dazu wären sie wieder gezwungen worden, weil sie kein Grundeigentum besessen hätten. Die Juden lebten aber vor den Kreuzzügen weder gedrückt noch verachtet, noch waren sie verhindert, Grundbesitz zu erwerben. Es ist z. B. erwiesen, dass die Juden in Speier

Häuser und Grundstücke besaßen, einen Vorsteher mit richterlicher Gewalt hatten, Sklaven und christliche Dienstboten halten durften; auch das Recht, Waffen zu tragen, hatten sie. Alles dieses geht aus einer Urkunde des Bischofs Rüdiger hervor. Kaiser Heinrich IV., der überhaupt milde gegen die Juden war, bestätigte und erweiterte die Privilegien der Speierschen Juden noch im Jahre 1091. Um diese Zeit trugen sich die Juden Deutschlands und Nordfrankreichs mit Hoffnungen auf die Ankunft des Messias, der die Juden nach dem heiligen Lande zurückführen sollte; aber statt seiner stürzten sich die entmenschten Horden der frommen Wallbrüder über die wehrlosen Bekenner. Die ersten Scharen Kreuzzügler unter Führung Peters von Amiens und des Ritters Gottschalk taten den Juden nichts besonders Böses: sie plünderten nämlich Juden und Christen ganz unparteiisch in gleicher Weise. Aber die nachfolgenden Schwärme, der Auswurf und Abschaum der Länder, denen sie entstammten, begannen ihr heiliges Werk mit Morden und Plündern der Juden. Die Wallbrüder, sagt Graetz in seiner Geschichte der Juden¹⁾, galten als unverletzbar Personen in ihrer Eigenschaft als geweihte Streiter, denen ihre Sünden, vergangene wie zukünftige, vergeben waren. Ein Mönch warf unter diese Bande den Gedanken von der gewaltsamen Bekehrung der Juden zum Christentume, die ja wie die Sarazenen Erzfeinde desselben sind. So waren die Scharen, die sich in Frankreich und Deutschland sammelten, ausser dem Kreuz schon durch das vergossene Blut der Juden gezeichnet. In Frankreich blieben die Metzeleien vereinzelt, weil Fürsten und Geistliche zunächst sich der Juden nachdrücklichst annahmen; nur in Rouen, welches damals zu England gehörte, stellten die Kreuzfahrer die Wahl zwischen Tod und Taufe und verübten auch in anderen Städten auf

¹⁾ Bd. VI, S. 101.

ihrem Zuge nach dem Rhein ihre Greuel, z. B. in Metz. — Aber das war nur ein harmloses Vorspiel im Vergleich zu dem, was den rheinischen Juden bevorstand; ihnen war ein Martyrium vorbehalten, wie es sich nicht leicht ein zweites Mal in der Geschichte der Welt wiederholt. Wir müssen, wie bereits angedeutet, annehmen, dass die rheinischen Juden in leidlichen Verhältnissen und, ohne sonderlichen Bedrückungen ausgesetzt zu sein, sesshaft waren, als die erste Rotte unter Führung eines französischen Ritters, Wilhelm der Zimmermann, sich heranwälzte.

Gestatten Sie mir, bevor wir auf die Einzelheiten der furchtbaren Geschehnisse eingehen, einige Bemerkungen über die Quellen, aus welchen unsere Kenntnisse der damaligen jüdischen Geschichte stammen. Ausser dem Memorbuch der Mainzer Gemeinde ist die vornehmste der jüdischen Quellen die Chronik des Elieser ben Nathan Halevi, eines Zeitgenossen. Aus seiner genauen Kenntniss der Umgebung Kölns und der besonders einlässlichen Beschreibung des dortigen Gemetzels ist man berechtigt anzunehmen, dass er in Köln wohnte. Aus diesen Aufzeichnungen schöpfte der Verfasser des *Emek habacha*, R. Josef Hacohen. Das Werk schildert die Leiden und Drangsale, welche die Juden im Laufe der Jahrhunderte in den verschiedensten Ländern zu erdulden hatten. In der vorzüglichen Uebersetzung Wieners gibt die Schrift uns auch einen nicht geringen Begriff von der Befähigung Rabbi Josefs zum Geschichtschreiber. Sie werden Gelegenheit haben, an der Hand von Citaten selbst ein Urtheil zu fällen. Die Vorfahren des Verfassers waren in Spanien geboren, verliessen jedoch dieses Land und kamen nach Frankreich. In der Stadt Avignon wurde Josef 1496 geboren, 1501 zogen seine Eltern nach Genua, von dort, 15 Jahre später vertrieben, nach Novi. Hier heiratete er, kehrte nach Genua zurück, praktizierte dort als Arzt, wurde auf Veranlassung seiner ihm höchst feindlich

gesinnten Collegen von dort nebst den übrigen Juden im Jahre 1550 vertrieben, worauf er 18 Jahre in einem anderen Orte praktizierte.

Auch hier fand er keine bleibende Stätte, sondern er musste nochmals seinen Aufenthaltsort wechseln, ehe er sein Haupt zu der Ruhe betten konnte, welche ihm niemand mehr streitig zu machen vermochte; doch scheint sein Lebensabend freundlich gewesen zu sein. Die Zeit seines Todes ist nicht genau bekannt; neunundsiebzig Jahre alt, legte er die letzte Hand an das erwähnte Werk. Sein erstes Werk, *Dibre hajomim*, beschäftigt sich mit der Geschichte Frankreichs und der ottomanischen Grossfürsten und ist in vielen Beziehungen wertvoll. Von nichtjüdischen Quellen nenne ich Ihnen die „Geschichte des Zuges nach Jerusalem“ von Albertus Aquensis, einem Zeitgenossen des ersten Kreuzzuges, der in Aachen lebte, die Chronik Bertholds von Constanz, ebenfalls Zeitgenosse, und einen ungenannten Chronisten, der wahrscheinlich auch zur Zeit des ersten Kreuzzugs lebte. —

Und nun folgen Sie mir auf dem Marterwege, dessen Einzelheiten ich im wesentlichen nach der schon erwähnten Geschichte der Juden von Grätz und den aufgezählten Quellenwerken erzählen will. Den entmenschten Horden ging ein solcher Schrecken voraus, dass bei der Kunde von ihrem Herannahen einzelne Trierer Juden ihre Kinder und sich erstachen. Frauen und Mädchen suchten und fanden den Tod im Flusse, um der Taufe und noch Schlimmerem zu entgehen. Die übrigen Gemeindeglieder flehten den Bischof um Erbarmen an, aber dieser Mann der christlichen Liebe erwiderte: „Jetzt sind über euch, ihr Elenden, eure Sünden gekommen, dass ihr Gottes Sohn verwerft und seine Mutter schmäht. Bekehrt euch, so gebe ich euch Frieden und ruhigen Genuss eurer Güter. Bleibt ihr aber verstockt, so wird mit dem Leibe auch die Seele untergehn.“ Die Juden traten zusammen

und beschlossen auf Antrag eines ihrer Mitglieder, Namens Micha, das Christentum zum Scheine anzunehmen. So retteten die Geängsteten ihr Leben, und der Bischof feierte einen schimpflichen Sieg, über den er nicht lange Freude empfinden sollte. In Speier brachen die Waller am Sabbat ein und schleppten zunächst zehn Juden in eine Kirche, um sie unter Androhung des Todes zu taufen; sie weigerten sich und wurden hingeschlachtet; eine fromme Frau, welche für ihre Standhaftigkeit fürchtete, nahm sich selbst das Leben. Die übrigen hatten sich theils in den Palast des Bischofs, theils in die kaiserliche Burg geflüchtet. Der Bischof, ein edler Mann, beschützte die Juden energisch; er liess gegen die Unmenschen einschreiten, die Juden verteidigten sich auch selbst tapfer, so dass kein Opfer mehr fiel. Der so zurückgeschlagene Schwarm wartete nunmehr Verstärkung ab, um sein blutiges Werk fortzusetzen, und vierzehn Tage später zogen die „Wölfe der Wüste“, wie ein jüdischer Chronist sie nennt, gen Worms. Der dortige Bischof nahm einen Teil der Gemeindeglieder in seinen Palast auf. Die anderen setzten sich zur Wehr, aber sie mussten der Uebermacht erliegen und fielen unter dem Rufe: Schma Iisroel. Nur ganz vereinzelt nahmen die Taufe, hingegen sah man Frauen ihre zarten Kinder schlachten. Die frommen Kreuzfahrer zerstörten dann die Häuser, plünderten und liessen ihre Wut an den Synagogen und den heiligen Schriften aus. Nach einigen Tagen kam die Reihe an diejenigen, welche beim Bischof Schutz gefunden hatten. Er eröffnete ihnen, dass sie sich taufen lassen oder seinen Palast verlassen müssten. Da baten sich die angesehensten eine Frist aus, um zu beraten; als man nach Ablauf derselben das Gemach öffnete, fand man die Männer in ihrem Blute schwimmend, auch sie hatten ihr Leben eher als ihren Glauben von sich geworfen. Nun fiel der zügellose Pöbel über die andern her, mordete sie

und schleifte die Leichname in den Gassen umher. Ein Jüngling, der Vater und sieben Brüder durch die Unmenschen verloren hatte, wollte nicht ungerächt aus der Welt gehen. Er erklärte sich bereit, die Taufe zu nehmen; im Augenblick, da er das Sakrament empfangen sollte, zog er einen Dolch und stach des Bischofs Neffen nieder; er selbst wurde natürlich in der Kirche zerfleischt. Nach Abzug der christlichen Scharen wurden die Getöteten von jüdischen Händen bestattet: „Achthundert,“ sagt der Chronist Elieser, „waren es, welche an diesen beiden Tagen erschlagen wurden, und alle wurden sie ins Grab gebettet“. Heilig blieb der Wormser Gemeinde das Andenken an diese Blutzegen und mahnte sie zum Festhalten an dem Glauben und den Ueberlieferungen ihrer Väter. — Jetzt kam das Verderben über die blühende Gemeinde in Mainz. Ich will Ihnen hierüber den in seiner Einfachheit ergreifenden Bericht aus dem Werke Emek habacha geben: „Als die heilige Gemeinde in Mainz diese schreckliche Nachricht erfuhr, flohen alle in den bischöflichen Palast, den sie für eine Zufluchtsstätte hielten, in der sie ihr Leben vor dem Verderben schützen zu können meinten. Aber es erhoben sich gegen sie die Feinde am 3. Siwan (27. Mai) und erschlugen sie; auch der Greise ward an jenem entsetzlichen Tage nicht geschont. Als die Feinde auf sie loskamen, riefen sie mit lauter Stimme: „Schma Iisroel“, streckten ihre Hände nach denen aus, die ihre Augenweide waren, und schlachteten ihre Frauen und Kinder, und auch die Frauen übten das Schlächterhandwerk an jenem unheilvollen Tage. Einige Greise hatten sich dabei in ihre Gebetmäntel gehüllt und das Gebet gesprochen: Der Hort, vollkommen ist sein Tun und gerecht all seine Wege. Um diese lehret die Töchter Israels jammern und ein Weib das andere Klagelieder anstimmen, denn siehe, auch höhere Mächte klagen in den Strassen, und Friedensboten weinen bitterlich um.

diese heilige Gemeinde, gegen welche herangezogen waren die Verderber mit Aexten gleich Holzhauern. Darob klage und jammere ich, gehe umher wild und nackt wegen 1300 Seelen, welche zur Beute und zur Plünderung geworden an jenem verhängnisvollen Tage. Wirst Du darob an Dich halten, o Gott? Sechzig arme Leute hatten sich in dem Schatzhause versteckt, und der Bischof hatte sie auf die Dörfer geschickt, um sie zu retten; aber die Feinde setzten ihnen nach und erschlugen sie. An allen Ortschaften, wohin sie geflohen waren, riefen gleichsam die Steine aus der Wand ihnen nach, sie zu Grunde zu richten und zu verderben. Zwei Männer, die man gewaltsam getauft hatte, hatten sich damals gerettet; der Name des einen war Uri und der des anderen Isaak ben David, welcher Gemeindevorsteher war, und bei dem sich auch seine beiden Töchter befanden. Sie kehrten aber zu dem Gotte ihrer Väter zurück, und Isaak schlachtete seine Töchter am Rüsttage zum Wochenfeste, zündete sein Haus an und brachte dann dem Herrn ein Opfer, indem er sich samt seinem Freunde Uri ins Gotteshaus vor die Lade begab, woselbst sie vor dem Herrn starben, als die Flamme aufloderte, und ihre Seele stieg zum Himmel empor. Mein Herz regt sich ob dieser Erschlagenen, und ob derer, die den Feuertod gestorben, verschmähet meine Seele jeden Trost. Führe, o Herr, den Streit für ihre Seelen und richte ihre Rechtssache.“ Soweit Rabbi Josef Hacoen über die Mainzer Greuel. — Am Vorabende des Wochenfestes sammelte sich ein Haufen entarteten Gesindels unter Hermann dem Zimmermann um Köln. Auf das grässlichste gefasst, flehen die Armen um Schutz. Mitleidig nahmen die Kölner ihre jüdischen Mitbürger in ihre Häuser. Das rasende Gesindel findet die Behausungen leer, zerstört, plündert, tritt die Gesetzesrollen mit Füßen. Das einzige Opfer dieses Tages war ein frommer Mann; in Gebet versunken, wurde

er in die Kirche geschleppt; man hält ihm ein Kruzifix vor, er speit darauf und wird getötet. Die übrigen Juden waren zunächst sicher in christlichen Häusern und im Palaste des Bischofs Hermann. Dieser edle Kirchenfürst liess die Juden heimlich fort- und in die ihm gehörigen Dörfer und Städte unterbringen. In banger Erwartung, in Gebet und Fasten verbrachten die Aermsten drei lange, lange Wochen. (3.—24. Juni.) Aber der Himmel schien taub gegen ihr Flehen. Die blutgierige Rotte fand ihre Spur, und nun erneuerten sich in Neuss, Wevelinghoven, Altenahr, Mörs und Kerpen die scheusslichsten Mordscenen, und wieder triumphierte die ideale Macht des Glaubens in den Verfolgten, Getretenen, Geschändeten über die rohe Meute, welche unter dem Symbol des Friedens und der Nächstenliebe auszog. Wie Helden starben Jünglinge und Greise, Frauen und Mädchen. Ein gelehrter Greis, Samuel ben Jechiel, schlachtete seinen Sohn, einen schönen kräftigen Jüngling, im Wasser; er sprach den Segen, das Opfer fiel mit „Amen“ ein, die Umstehenden stimmten das „Schma lisroel“ an und stürzten sich ins Wasser.

Sie schauern beim Anhören des Berichtes über all diese Greuel, und doch bin ich nicht zu sehr auf die Einzelheiten eingegangen, von welchen namentlich die Mordscenen um Köln entsetzliche bieten. Im ganzen sollen wohl in der Pfaffengasse — wie man das Gebiet rheinischer Städte benennt — an 12000 Juden innerhalb 2 Monaten erschlagen, bezw. durch Selbstentleibung umgekommen sein.

Ueberall, wo die Wallbrüder Juden trafen, wiederholten sich Mord, Plünderung und Zerstörung, so in Regensburg, bei den böhmischen Juden, deren sich ein edler Kirchenfürst, Namens Cosmas, vergebens anzunehmen versuchte. Doch wurden die Kreuzfahrer von der Rache des Schicksals schneller ereilt, als man vermutet hätte.

Von den 200,000 Menschen sahen nur wenige ihre Heimat wieder, der grösste Teil wurde in Ungarn und Bulgarien von den Bewohnern niedergemacht. Nicht nur die Juden erblickten da in ein Strafgericht Gottes, sondern auch die meisten Christen, namentlich die Fürsten und der grösste Teil der hohen Geistlichkeit. — Das geordnete, nachfolgende Heer unter Gottfrieds von Bouillon Führung machte sich keiner Verbrechen gegen die Juden schuldig, es war gut discipliniert, und die auch in ihm vorhandenen zuchtlosen Elemente wurden in Schranken gehalten. Nichtsdestoweniger ist die Schlussscene des ersten Kreuzzuges, die Eroberung Jerusalems durch den Rest der Kreuzfahrer, ein Bild empörendster Entfesselung aller bösen Leidenschaften. „Entsetzlich waren,“ sagt Schlosser, „die Greuelthaten, welche die durch Fanatismus, Entbehrungen aller Art und durch langen Kampf auf Leben und Tod erhitzten Kreuzfahrer in der eroberten Stadt verübten. Die ganze Nacht hindurch wurden die Moslemin gewürgt, über die Treppenstufen der Moschee Omars rieselte das Blut; viele Juden fanden in der Synagoge, wohin sie sich geflüchtet hatten, ihren Untergang durch die Flammen. Man metzelte alle Ungläubigen, die man fand, ohne Gnade nieder oder marterte sie auf qualvolle Weise zu Tode und schonte nicht einmal der Säuglinge. Wie die Wut und die Leidenschaft im Morden, Rauben und Entehren grenzenlos gewesen war, so war gleich nachher Andacht und Bussfertigkeit der rohen Krieger übermässig. Das machte aber die Poesie des Rittertums aus. Die Streiter badeten, reinigten sich vom Blut, sie zogen als Büssende in Prozession barfuss und mit entblösstem Haupte in die Auferstehungskirche, um Gott zu danken und Busse zu geloben. Am dritten Tage ergab sich die Besatzung der Burg und erhielt freien Abzug. Dies verdross das Kreuzheer, und die Fürsten konnten es nur dadurch beschwichtigen, dass sie alle noch am Leben erhaltenen Ungläubigen seiner

Mordlust preisgaben.“ Da haben Sie die Grundlagen, auf welchen das Königreich Jerusalem errichtet wurde und eine unparteiische Charakterisierung des unter Mannszucht stehenden, eigentlichen Kreuzheeres. Stellen Sie sich nunmehr nochmals vor, was die deutschen und andern Juden von den ungeordneten Scharen erlitten haben.

Das himmelschreiende Verfahren der Kreuzfahrer in Jerusalem erfüllte die ganze muhammedanische Welt des Ostens mit Wut, und der Rachekrieg des Islams musste den Christen verderblich werden. Ich möchte nicht fortfahren, ohne als Gegenstück zu der christlichen Einnahme Jerusalems im J. 1099 der Wiedererorberung durch Sultan Saladin im J. 1187 zu gedenken. Derselbe zog an einem Freitage, und noch dazu am Jahrestage jener wunderbaren Reise, welche Muhammed von Jerusalem aus durch die Himmel gemacht hatte, in die Stadt ein. Er entweihte sein Glück durch keine jener Grausamkeiten, welche sonst mit der Einnahme von Städten im Orient verbunden zu sein pflegen. Er verfuhr sehr milde, liess die Losgekauften unter schützender Bedeckung und mit aller möglichen Fürsorge nach der Küste geleiten, bewies sich mitleidig und freigebig gegen sie und schenkte zuletzt auch denen, welche sich nicht hatten lösen können, die Freiheit, erlaubte aber nur den armenischen und syrischen Christen, in der Stadt zu bleiben. Wer wollte es ihm übel nehmen, dass er keine europäischen Christen in Jerusalem haben mochte?

Nach dem ersten Kreuzzuge folgte eine Zeit verhältnismässiger Ruhe bis zum Jahre 1142, als abermals der heilige Krieg gepredigt und blutigieriger Fanatismus gegen die Juden aufgestachelt wurde. Der türkische Fürst Nureddin bedrängte das christliche Reich gewaltig, und so sammelten Ludwig VII. von Frankreich und der deutsche Kaiser zahlreiche Heere. Durch die hinreissende Beredsamkeit Bernhards von Clairvaux, eines wahrhaft grossen und verehrungswürdigen Mannes, wuchs die Zahl

der französischen Wallbrüder namentlich ins ungeheuerliche. Dem Papste Eugen III. war es diesmal vorbehalten, die Aufmerksamkeit auf die geängstigten Söhne Israels zu lenken, welchen die blutigen Greuel des ersten Zuges noch in frischer Erinnerung waren. Er erliess eine Bulle, dass alle diejenigen, welche sich dem heiligen Kriege anschlossen, nicht gehalten sein sollten, den Juden den Zins für ihre Schulden zu zahlen. Auf die päpstliche Aufforderung musste selbst der Abt Bernhard diesen Schulderlass predigen. Ein anderer Abt, Peter der Ehrwürdige, hetzte dagegen König und Kreuzfahrer gegen die Juden, häufte Anklagen auf Anklagen, übertrieb ihr Vergessen, um den äusserst wohlgesinnten König zu einer Judenverfolgung oder wenigstens Plünderung zu veranlassen. Wir bemerken hier, dass die Lage der nordfranzösischen Juden bis dahin eine beneidenswerte war. Sie lebten in grossem Wohlstande, hatten Häuser, auch Aecker und Weinberge, die von ihnen selbst oder christlichen Knechten bewirtschaftet wurden. Die jüdischen Gemeinden waren anerkannte Körperschaften, an deren Spitze ein Bürgermeister stand mit der Befugnis, die Interessen der Gemeinde den christlichen Mitbürgern gegenüber zu wahren. Der Bürgermeister wurde von der Gemeinde gewählt und vom Herrn der Stadt bestätigt. Juden verkehrten bei Hofe und hatten Aemter inne. Dass unter so günstigen Verhältnissen auch geistige Kultur gedieh, kann nicht wunder nehmen, und der Ausbau des Talmudstudiums ist hier in erster Linie zu nennen. Die Schüler und Jünger des berühmten Raschi, der um 1105 gestorben und den die Sage mit Gottfried von Bouillon in Verbindung bringt, bemühten sich, das Werk zu vollenden, von welchem jenen ein plötzlicher Tod abberufen. Der Scharfsinn des Meisters hat sich auf die Schule der Tossafisten — sie bezeichneten ihre Erläuterungen als Tossafot, Zusätze — vererbt, und es ist nicht leicht, sich einen Begriff von

der Fülle des Geistes zu machen, welche sie zum Ausdruck gebracht haben. Wo die haarschärfste und nüchternste Logik herrschte, hatte die Poesie keinen Platz; auch die Schriftauslegung der französischen Schule reicht nicht entfernt an den Wert der talmudischen Studien.

Ueber diese glücklichen Menschen sollte also auch das Verhängnis kommen. Zunächst gelang es jedoch den Fanatikern nur, den König zu dem Befehl zu bewegen, dass die Kreuzfahrer ihrer Schulden gegen die Juden ledig sein sollten. Es hatte also sein Bewenden bei einer Plünderung der reichen Juden, während der König, die Minister und besonders der fromme Bernhard eine blutige Verfolgung zu hindern wussten. In Deutschland sah es schlimmer aus. Ein französischer Mönch, Rudolph, von hinreissender Beredsamkeit, zog umher, um zur Taufe oder Vernichtung der Juden aufzufordern. Aber der Kaiser räumte denselben Asyle ein, wo sie von der Rotte nicht erreicht werden konnten, und so fielen nur vereinzelt Opfer. In Würzburg, dessen Gemeinde sich unter dem Schutz des Bischofs sicher glaubte, wurden eine Anzahl Märtyrer erschlagen, und als die geordneten Heere abgezogen waren, heischte die Blutgier der Nachzügler noch manches Leben. Als die Kreuzfahrer sich im Frühjahr sammelten, da wütete der geheiligte Mord auch unter den französischen Juden; es kam zu einer förmlichen Schlacht zwischen Wallbrüdern und Juden, die sich auf tapferste verteidigten, bis es jenen gelang, in den Rücken der Juden zu kommen und sie sämtlich niederzumetzeln. Ein von der ganzen europäischen Judenheit hochgeachteter Mann, R. Tam, wurde, schon aus fünf Wunden blutend, durch einen ihm bekannten Ritter gerettet. Dem Einflusse Bernhards von Clairvaux ist es zu danken, dass es nur an drei Orten zu einer Judenhetze kam. — In England beschützte der König Wilhelm II. die Juden energisch und wirksam. Die Juden Böhmens

stellten dagegen wieder zahlreiche Märtyrer. Nachdem das französische Heer Deutschland verlassen, durften die deutschen Juden ihre Asyle verlassen und wurden nicht mehr angefochten. Diejenigen, welche gezwungen die Taufe genommen, durften zu ihrem Glauben zurückkehren, und ein edler, frommer Geistlicher war ihnen dabei behilflich; leider ist der Name dieses wahrhaften Gottesmannes nicht auf uns gekommen. — Der Kreuzzug, den Philipp August von Frankreich und Richard Löwenherz von England unternahmen, wurde der Anlass zur tiefsten Erniedrigung für die Judenschaft dieser Länder. Philipp August hatte bereits durch scheussliche Grausamkeiten und Erpressungen sich befleckt, als auf Betreiben des Papstes Innocenz III. wiederum der heilige Krieg gepredigt wurde. Wiederum hiess es: aller Schulden ist ledig, wer das Kreuz nimmt, und auf dieses Signal begannen Plünderung und Austreibung der Juden, die, wie stets mit verschwindenden Ausnahmen, das Rettungsmittel der Taufe verschmähten. Die damals aus Nordfrankreich vertriebenen Juden nahm der gekrönte Verbrecher Philipp August mit merkwürdiger Milde auf, und viele seiner Barone folgten diesem Beispiele; doch es war auf lange vorbei mit der früheren Freiheit. Als Eigenthum des Landesherrn waren die Söhne Israels nunmehr an die Scholle gefesselt, freilich gesichert vor Verfolgung und Austreibung, aber zu weiter nichts benutzt, als die allerschmutzigste Geldgier ihrer Beschützer zu befriedigen. Nicht mehr berechtigt, Grundbesitz zu haben, Aemter zu bekleiden, beliebig ihren Wohnort zu wählen, wurden sie zu Geldgeschäften geradezu gezwungen. Soviel als möglich suchten sie Geld zu erwerben, um ihre Peiniger befriedigen zu können. Die Geistlichkeit schürte den Hass auf jede Weise, und so mussten die Juden, gleich Aussätzigen von den Christen gemieden, auch sittlich sinken. Dass sie nicht so verkamen, wie ihre Feinde es wünschten

und schilderten, davor bewahrte sie allein ihr Glaube und das Studium des so viel geschmähten Talmud. Die englischen Juden erlitten eine grausame Verfolgung, nachdem Richard Löwenherz das Land verlassen. Breiten wir den Schleier des Schweigens über jene Ereignisse; Sie haben ja des Schrecklichen schon so viel hören müssen; aber ewig muss in uns leben die Empörung über die Scheusslichkeiten bei Vernichtung der Gemeinde in York und die Bewunderung des jüdischen Heldensinnes, der Frauen und Kinder entschlossen hinopferte und dann die eigene Seele dem Gotte seiner Väter zurückgab. Richards Nachfolger, Johann ohne Land, vollendete die Erniedrigung der übriggebliebenen Juden. Er erpresste ihnen Geld unter den schauderhaftesten Martern; bekannt ist, dass er einem Juden von Bristol, von dem er 10,000 *M.* Silber verlangte, einen Zahn nach dem andern ausziehen liess, bis die Summe herbeigeschafft war. So sanken auch die englischen Juden zu einer verachteten Menschenklasse herunter, welche einer eigenen Kultur unfähig war.

Wir haben in den vorstehenden Sätzen die Rückwirkungen der Kreuzzüge auf die Lage der französischen und englischen Juden ganz kurz besprochen, um einen breiteren Raum für die Betrachtung der Folgen auf deutschem Boden zu gewinnen, welche hier nicht weniger einschneidend waren. Wir werden diese unter einem zweifachen Gesichtspunkte erörtern, und zwar in der zwanglos gegebenen Unterscheidung von Rückwirkungen auf das geistige Leben und auf die materielle, politische Lage im weitesten Sinne des Wortes. Beginnen wir damit zu untersuchen, wie die Kreuzzüge die Verhältnisse der Juden als Staatsbürger umgestalteten. Wir haben in unsern bisherigen Darlegungen stets mit besonderer Genugthuung hervorgehoben, wenn einer von den Gewaltigen der Erde, welche zu jener Zeit das Schicksal ihrer Un-

tertanen tatsächlich waren, ein menschliches Erbarmen mit den gehetzten Söhnen Israels empfand. Unter diesen steht obenan der unglückliche Kaiser Heinrich IV., dessen Charakterbild zwar in der Geschichte schwankt, der aber auch in seinen jüdischen Bürgern Menschen sah und sie schützte. Als er aus Italien zurückgekehrt war, sprach er seinen Abscheu über die Scheusslichkeiten der Wallbrüder aus und gestattete den gewaltsam Getauften die Rückkehr zum Judentum. Bis auf einen, Namens Micha in Trier, säumten die Juden nicht, die Maske des neuen Glaubens abzuwerfen. Die Vertreter der Kirche, voran der vom Kaiser gehaltene Papst Clemens III., eiferten dagegen, aber ohne Erfolg. Heinrich leitete sogar eine Untersuchung gegen den Erzbischof von Mainz, Ruthard, ein wegen seiner Teilnahme an den Mainzer Greueln, welche denselben veranlasste, nach Erfurt zu fliehen und ihn zum hasserfülltesten Feinde Heinrichs machte. Aber dieser, als er erst den Schauplatz der Mordscenen gewahrte, liess Fürsten und Bürger einen Eid schwören, dass sie den Juden Frieden gewähren und sie nicht misshandeln sollten. Diese nicht genug anzuerkennenden Schutzbestrebungen des Kaisers aber trugen den ersten Keim nachteiliger Wirkungen in sich: die Juden kamen in ein abhängiges, der Leibeigenschaft verwandtes Verhältnis zu dem Lehnsherrn, welches sie bald zu des Kaisers und des Reiches Kammerknechten machte. Friedrich Barbarossa war der erste, welcher die Juden Palermos ins Ghetto einschloss, dem Herzog Leopold von Österreich das Recht verlieh, „Juden zu halten“ und dem dortigen Bischofe die Einnahme der Regensburger Gemeinde schenkte. So waren die Juden eine Sache geworden, über welche dem Landesherrn ein unbeschränktes Verfügungsrecht zustand. Dass der kaiserliche Schutz nicht umsonst gewährt wurde, versteht sich von selbst. Wie in Frankreich und England die Juden stets unter einem andern Titel die Säckel ihrer Herren füllen mussten, so

war es auch von den Kaisern des heiligen römischen Reichs deutscher Nation nicht zu verlangen, dass sie ihr Schirmamt uneigennützig ausüben sollten. Der Kaiser bekam alljährlich zu Weihnachten, gewissermassen als Taschengeld, den güldenen Opferpfennig (etwa 1 Gulden Wert) für jede Person, mit grossmütiger Ausnahme der Kinder unter 12 Jahren. Ausserdem bezogen die Kaiser die Hälfte von dem, was die Juden dem Landesherrn steuern mussten, und endlich liess dieser sich beim Regierungsantritt noch eine geringe Abgabe, Schatzung gerannt, verehren, die nur den dritten Teil des Vermögens betrug. Selbstverständlich war auch die Geistlichkeit an der Erniedrigung der Juden beteiligt. Die Päpste reklamierten zunächst die zwangsweise getauften Juden für die heilige Kirche und gestatteten ihnen keine Rückkehr; sie setzten geistliche Gerichte ein, welche zu dem von Innocenz III. ausgebauten System der Inquisition, der Ketzergerichte führten. Dieser Papst war es auch, der zuerst das Judenzeichen einführte, aus einem gelben oder roten Lappen bestehend, der den Pöbel geradezu aufforderte, die unglücklichen Träger zu verhöhnen oder zu misshandeln und diesen Scham- und Ehrgefühl rauben musste. Das Verbot der Geistlichkeit, christliche Dienstboten zu halten, trieb die Juden notwendig vom Ackerbau auf dem Lande in die Städte, wo sie auf Handel und Geldgeschäfte angewiesen waren. Es ist eine von den niederträchtigsten Geschichtslügen, die Juden in erster Linie als Geldleute und Wucherer zu schildern, die ihr Geschick im Mittelalter durch ihre Sündhaftigkeit reichlich verdient hätten. Die teuflische Erdichtung, dass die Juden Christenblut brauchten, fand nirgendwo mehr Eingang als in Deutschland und führte zu den scheusslichsten Verfolgungen. Im Herbst des Jahres 1179 fand man bei Boppard den Leichnam einer Christin, ein Schiff mit jüdischen Passagieren war nach Boppard gefahren, und es war selbstverständlich, dass unter ihnen der

Mörder sei. In echt christlicher Liebe stellte man den Juden die Wahl zwischen Taufe und Tod und stiess sie, als sie sich weigerten, im Schoss der Kirche zu ruhen, in die Fluten. Einen von ihnen schleifte man von Stadt zu Stadt. Die Juden in der Umgegend mussten ihr Leben durch grosses Lösegeld an den Kaiser und den Erzbischof erkaufen. Die Judenhetzen im ersten Jahrhundert nach Beendigung der Kreuzzüge, also im vierzehnten, waren an Stärke wie an Dauer bis dahin unerreicht. Der Pöbel war allezeit bereit, in Ermangelung der Saracenen die jüdischen Ketzler zu vernichten. Als die Mongolen in Europa einbrachen, beschuldigte man die Juden, sie herbeigerufen zu haben, für jedes öffentliche Unglück, Seuchen, Hungersnot, Erdbeben mussten sie herhalten, gewöhnlich unter der Beschuldigung der Brunnenvergiftung. Dazu trug namentlich der Umstand bei, dass die Juden weniger von Seuchen litten, weil sie bessere arzneiliche Kenntnisse hatten und mässiger lebten als die Christen. Alle bedeutenden Aerzte jener Zeit waren Juden, und das Verbot der Behandlung von Christen durch Juden war schon deshalb nicht durchführbar, weil die meisten Fürsten jüdische Leibärzte hatten. — — — So lebten also die Juden infolge der Kreuzzüge eingepfercht in dunkle Gassen, deren hohe Tore Schutz gegen Pöbelinsulten gewährten und symbolisch die verachtungsvolle Trennung von der christlichen Menschheit andeuteten, welche, Jahrhunderte hindurch dauernd, den deutschen Juden auf einen Tiefstand brachte, in dem Heine ihn als „Hund mit hündischen Gedanken und Gespött der Gassenbuben“ bezeichnete. Mit der Sicherheit des Genies hat Heine, der in einem seiner Gedichte Napoleons Niederlagen für seine Abtrünnigkeit vom Judentum mit feiner Ironie verantwortlich macht, jene finsternen Zeiten geschildert. Es ist der Vorzug des Genies, die Fülle der Erscheinungen, ihre bunte Mannigfaltigkeit, die tausend verschiedenen Re-

gungen vergangener Geschlechter in Meisterzügen für die Ewigkeit festzuhalten; und das hat Heine für die geschilderten Zeiten, wo Roheit, religiöser Wahwitz und Bosheit die Juden in ständiger Todesangst schweben liessen, vollendet und unter grossem, warmem Mitgefühl seines jüdischen Herzens getan. Die leider unvollendete Erzählung „Der Rabbi von Bacharach“ ist u. a. ein Ihnen allen jedenfalls bekannter Beleg hierfür. Obschon mit Ablauf des vierzehnten Jahrhunderts die Massenhetzen ihren Höbepunkt erreicht hatten, so ist die Geschichte der Juden bis zum Beginn der grossen französischen Revolution doch nur ein Leidensblatt. Haben doch die wahnwitzigen Blutbeschuldigungen sich noch in unserer Zeit wiederholen können! Wollten wir erst der vielfachen Plackereien und Belästigungen gedenken, mit denen vom Fürsten bis zum letzten Diener hinab ein jeder sein Mütchen an den armen Juden kühlte, so würde der Abend nicht ausreichen, dies „Monument der Schande“ und jene Zeiten, welche eine ewige Schmach für die Geschichte des deutschen Volkes sind, vollkommen zu beleuchten. Lassen wir das; gedenken wir des Vergangenen ohne Groll und unserer armen Vorfahren mit all der Liebe, all der Ehrfurcht, welche ihr Schicksal und ihr Leben verdienen.

Wenn Sie nunmehr mit ziemlich herabgestimmter Hoffnung an die Rückwirkung der Kreuzzüge auf das geistige Leben denken, so finde ich dies erklärlich. Aber wunderbar, gerade das geistige Leben der Juden hat kein Mittelalter gekannt, im Gegenteil, Glaube und Lehre bewahrten sie vor dem gänzlichen Niedergang nicht nur, sondern erhoben sie turmhoch über ihre blindwütigen Verfolger und machen die Tatsache, welche unsern Gegnern soviel Kopfzerbrechen verursacht, erklärlich; die Tatsache nämlich, dass die Juden endlich, der Menschenrechte teilhaftig, in so überraschend kurzer Zeit ihren Platz in der vordersten Reihe zu erringen wussten. Alle

materiellen Bedrückungen haben es nicht vermocht, die Juden auch moralisch und geistig niederzudrücken.

Wenn wir uns die Greuelszenen der Kreuzzüge und der nachfolgenden Zeiten nochmals in ihrer Gesamtheit vergegenwärtigen, so ist es immerhin bemerkenswert, dass nur so ganz verschwindend wenige Juden sich bereitfinden liessen, ihr Leben durch die Taufe zu retten, dass sie die grässlichsten Martern auf sich nahmen, dass ihr Hass gegen das Christentum sie den tötenden Stahl gegen ihr Liebstes zücken liess. In welchem Bilde muss ihnen der Christenglaube erschienen sein, dass sie die unvergleichbare, jüdische Familienzärtlichkeit und -innigkeit in gatten- und kindermordender Entschliessung überwandten? Wie die ersten Scharen der Kreuzfahrer beschaffen waren, wissen wir; diese verdummte, rohe Menge konnte kaum anders gegen die Juden handeln, als sie getan. Das Verhältnis der Leibeigenschaft und die Nichtachtung des Landmanns und Bürgers war damals so natürlich wie die Dienstbarkeit des Lastviehes unter den Menschen. „Bauern“, singt der berühmte Sänger Bertrand de Born im 12. Jahrhundert, „acht' ich gleich den Säuen, Sitte kann sie nicht erfreuen“. In dem Christentum, wie es gestaltet war, konnten die Juden nur ein arges Heidentum erblicken. Die Verehrung der Reliquien und Bilder, der geistlose Gottesdienst, das Verfahren des Oberhauptes der Kirche, welches die Völker, ihrer heiligen Eide gegen den Fürsten entbindend, zu Empörung, ja zum Kaisermord aufforderte, das zuchtlose, üppige Leben der Geistlichkeit, die von Unwissenheit strotzende Anschauungsweise der Menge, das vertierte Treiben der Kreuzfahrer mahnte eher an Götzendiener, als an Bekenner einer Religion der Liebe. So kam es, dass die Juden sich nicht nur vor der Taufe sträubten, sondern sich sogar für befleckt hielten, wenn sie in bewusstlosem Zustande mit Weihwasser in Berührung kamen und in

dem Widerstande gegen das Christentum den Vorfahren aus der Makkabäerzeit gleich leuchteten. Der Sinn der deutschen Juden, der ohnehin zu übertreibender Frömmigkeit neigte, wurde durch die beispiellosen Leiden immer mehr verdüstert. Jede Heiterkeit war verbannt, und in düsterer Trauer hielt man an den Gräbern der Märtyrer schreckliche Erinnerungen wach. Das Leben entbehrte des Schwunges, jede lebhaftere Regung war erstickt. Die Poesie — wenn wir bei den in Betracht kommenden Erzeugnissen den Ausdruck gebrauchen dürfen — bewegte sich in herzerreissenden, aber wenig poetischen Klagen, welche teilweise noch einen Bestandteil der Liturgie bilden, so z. B. in den Selichot des Versöhnungstages. Gegen diese Richtung gab nun das Talmudstudium ein Gegengewicht, welches von dem Spanier Alfassi und dem Franzosen Raschi gepflegt und vertieft wurde. Beide berühmte Lehrer hinterliessen eine zahlreiche Jüngerschar, beide waren sie von ihren Zeitgenossen hochverehrt; der 20jährige Jehuda Halevi (1086—1150) sang bei Alfassis Tode:

„Dir bebten Berg' an Sinais Tag entgegen,
Der Engel Schar traf dich auf deinen Wegen
Und schrieb dir Lehren ein in Herzenstafeln,
Der Kronen reichste dir ums Haupt zu legen.“

Wir haben schon früher erwähnt, dass auch die deutschen Jünger Raschis das Talmudstudium auf das erfolgreichste pflegten; wir haben in bezug auf andere schriftstellerische Leistungen etwa noch Elieser b. Nathan Halevi aus Köln hier abermals zu erwähnen, der die Leiden des ersten Kreuzzuges als Augenzeuge und Leidensgenosse mit düstern Farben schilderte, aber als treueste, wahrhafteste Quelle den Vorzug vor den Berichten christlicher Zeitgenossen verdient. Wie hoch die Juden im allgemeinen und besonders ihre Führer, Rabbiner und Weisen an Gottergebenheit, an tiefer Sittlichkeit, an Kenntnissen und Bildung überlegen waren, das möchte

ich Ihnen noch kurz an einigen Aussprüchen aus jener Zeit erläutern: „Schamgefühl und Treue sind ein unzertrennliches Zwillingspaar; stirbt das eine, stirbt das andere auch.“ — „Fragt dich ein des Hebräischen Unkundiger, wie er beten solle, so eröffne ihm, dass er es in der ihm verständlichen Sprache tue; denn das Gebet hat nur Wert, wenn das Gemüt es erfasst; welchen Nutzen hat ein solches, von dem das Herz nicht weiss, was der Mund spricht?“ — „Der Fromme soll weder gegen Juden noch Christen sich eines lügenhaften Vorwandes bedienen und nicht einmal einem unsicheren Bürgschaftssucher sagen, er habe kein Geld.“ — „Wie gegen den Glaubensgenossen, sollst du auch redlich gegen den Christen sein; hat dieser sich geirrt, so sollst du ihn darauf aufmerksam machen, damit Gottes heiliger Name nicht entweiht werde.“ — — — — — Welch eine Kultur hätten die Juden unter glücklicheren Verhältnissen zeitigen können; so aber, von einem Ende Deutschlands gehetzt und verfolgt bis zum andern, ist die geistige und sittliche Höhe nicht genug zu loben, welche sie einnahmen und bewahrten. Sie waren tief religiös, wohlthätig; Religion, inniges Zusammenhalten der Familien- und der Gemeindeglieder, Pflege des göttlichen Wortes waren die Säulen, welche die Schwachen nicht nur stützten, sondern unüberwindlich machten. Es klingt kaum glaublich, sagt der mehrfach citierte Graetz, dass das gegen Juden nicht sehr liebevolle Deutschland in dieser Zeit einen jüdischen Minnesänger erzeugt hat, der in so schönen Weisen zu singen verstand, dass er in den Dichterkreis aufgenommen wurde (um 1200—1215.) Süsskind von Trimberg, (einem Städtchen an der fränkischen Saale), über dessen nähere Lebensschicksale gar nichts bekannt ist, mag wohl beim schäumenden Becher zuerst auf der Burg seiner Heimat der Frauen Lob und Minne gesungen haben: „Ihres Mannes Kron' ist das viel reine Weib“; — er sagte

den Rittern; „Wer adlig tut, den will ich halten für edel“, er spricht von der Freiheit des Gedankens: „Gedanken niemand kann erwehren den Toren noch den Weisen — Gedanken schlüpfen durch den Stein, den Stahl und durch Eisen.“ — Sein deutscher Psalm: „König, Herr, hochgelobter Gott, was du vermagst, du leuchtest mit dem Tage und dunkelst mit der Nacht, davon die Welt viel Freude und Ruhe hat“, erinnert an das hebräische maa-riw arowim. Die Edelleute scheinen es ihn auch haben empfinden lassen, dass er als Jude nicht ihresgleichen sei; denn es findet sich ein bitteres Gedicht hierüber. Statt des Lorbers Fusstritte für den jüdischen Dichter; das war des deutschen Ritters Art in jener Zeit, dem Mittelalter, deren Gedenken noch wie ein Alp auf uns lastet.

Mit wie freier Brust atmen wir heute; wir vermögen uns kaum oder gar nicht hineinzusetzen in die Seele dieser ärmsten Menschen, welche als Juden geboren waren. Dass ähnliche Verfolgungen, wie die erzählten, von Religionswegen nochmals stattfinden könnten, dürfen wir als unmöglich bezeichnen, und mit derselben Sicherheit dürfen wir die Möglichkeit verneinen, dass sich noch so viele Tausende von Juden finden würden, welche bereit wären, um ihres Glaubens willen das Märtyrertum auf sich zu nehmen. Die Neigung zu einer frisch-fröhlichen Judenhatz besteht ja noch heute in weiteren Kreisen unseres Vaterlandes, aber dank der fortgeschrittenen Entwicklung müssen sich diese „humanen“ Bestrebungen den in einem Kulturstaate erlaubten Formen möglichst anpassen. Die Folgen der modernen Judenhetze sind bei uns zum Teil recht segensreiche gewesen. Sie haben sehr viele vollständig gleichgültige Elemente uns wieder zugeführt, sie haben das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit erweckt, sie haben vielleicht in manchem die Scham darüber entbrennen lassen, auf der Seite der Gleichgültigen oder gar der klugen Leute zu stehen, welche namentlich gern mit

dem Schlagworte der Assimilation hantieren. Die Juden sollen sich assimilieren, sagen diese wohlwollenden Freunde. In welcher Hinsicht? Sind sie durch die Taufe mit einem Schlage in Germanen verwandelt? Und haben die Germanen wirklich so viele Vorzüge, welche den Juden mangeln, dass man uns ernsthaft eine so schmachvolle Verleugnung zumuten darf? Wir sehen ab von einer Wertung der jüdischen und christlichen Religion gegeneinander: mögen ihre Bekenner sich nur im wohlverstandenen Geiste ihrer Lehren üben, in dem der Liebe und Duldung; aber wir verlangen von den Juden und vor allem von den gebildeten, ein offenes Bekennen, ein mannhaftes Eintreten für ihren Stamm in der heutigen Zeit, da das spezifisch religiöse Moment zurücktritt. Und hier erfüllen die zahlreichen Vereine zur Pflege der jüdischen Literatur ihre Aufgabe. Bei dem völligen Mangel einer Berücksichtigung der jüdischen Geschichte durch die bestehenden, interkonfessionellen Bildungsvereine ist es wiederum recht lächerlich, hier und da von Stammesgenossen zu hören, sie seien prinzipiell gegen solche Sonderbestrebungen. Abgesehen davon, dass unsere Vereine auch der Wissenschaft dienen, sollen sie in ihren volkstümlich gehaltenen Vorträgen die weitesten Kreise bekannt machen mit der Geschichte ihres Volkes. Sie sollen ein Rüstzeug werden gegen die Angriffe des Uebelwollens, der Bosheit und der Unwissenheit, sie sollen aber auch andererseits das Selbstgefühl, den gerechten Stolz beleben. Erfüllen Sie Ihr Herz mit den köstlichen Ueberlieferungen, an welchen selbst die dunkelsten Zeiten Israels noch reich sind, jene Zeiten, von denen das Wort des Psalmisten gilt: רבה צררוני מנעורי גם לא יכלו לי , על גבי ¹⁾ „Gar sehr haben sie mich seit meiner Jugend bedrängt; {doch überwältigt haben sie

¹⁾ Ps. 129, 2, 3.

mich nicht. Auf meinem Rücken haben Pflüger gepflügt, lang gezogen ihre Furchen.“ Sind wir politisch, sind wir materiell frei, nun so seien wir auch geistig frei! Und diese Freiheit des Geistes lassen Sie uns alle bekennen, indem wir treu zu der Fahne halten, welche durch die Jahrtausende allen Stürmen getrotzt hat. Lassen Sie uns auch den Idealen ein bescheidenes Plätzchen in dem Getriebe der Zeit wahren, dann dürfen wir auch auf uns noch anwenden das Wort:

רבה צרותי מניצורי גם לא יכלו לי

„Gar sehr haben sie mich seit meiner Jugend bedrängt; doch überwältigt haben sie mich nicht.“



Shylock und sein Urbild.

Von Rabbiner Dr. Silberstein in Elbing.

Gelehrte Kritiker, ernste Schauspieler, denkende Leser und Zuschauer sind, was die Auffindung und Entdeckung von Motiven und Grundgedanken und die Auffassung der Charaktere in Shakespeares „Kaufmann von Venedig“ anbelangt, wie selten bei einem Drama in ihren Ansichten voneinander abgewichen. Diese abweichenden Ansichten, deren Mannigfaltigkeit wohl daraus zu erklären ist, dass Shakespeare minder deutlich als sonst seine Grundabsicht bei der Abfassung des Stückes durchschimmern lässt oder vielleicht überhaupt kein ausgesprochenes einziges Motiv bei der Schöpfung im Auge hatte, führten zu verschiedener Inszenierung und Aufführung, zu mannigfaltiger Auffassung und Darstellung der einzelnen Rollen, insbesondere der interessantesten, der Titelrolle, in welcher der Prügelknabe des Stückes, Shylock, auftritt. Man hat es bei einigen Aufführungen z. B. für gut befunden, den fünften Akt, der seine Entstehung wohl der alten Sitte, auf eine erschütternde Tragödie ein heiteres Lustspiel folgen zu lassen, verdankt, der bald wie ein „warmer Abendhimmel nach furchtbarem Gewittersturm“ begrüsst,

bald in seinen verliebten, glückseligen Klängen nach der Fülle des erlebten Elends im vierten Akte „als eine grausame Frivolität“ empfunden wird, zu streichen. Man ist hierbei von der letzteren Ansicht, dass er eine Frivolität bedeute, gelehrt gewesen und hat dennoch mit Unrecht so gehandelt. Denn abgesehen davon, dass eine ganze Fülle bezaubernder Poesie durch Fortlassung dieses Aktes zum Schaden der Zuschauer verloren geht, ist es doch nicht ausgeschlossen, dass durch die Beibehaltung dieses Aktes das aufgeregte Gemüt des Zuschauers, anstatt nur an der triumphierenden Freude aller Personen des Stückes, von welcher der elend an Leib und Seele vernichtete Shylock allein ausgeschlossen ist, teilzunehmen, nur beruhigt und zum Nachdenken über das soeben Geschaute und Empfundene angeregt wird. Vielleicht gelangt dann so mancher zu demselben Ziele wie der Pastor Dr. Moritz Schwalb am Schlusse seiner Abhandlung: „Zur Interpretation des Kaufmanns von Venedig“ in der Weserzeitung 1890. Er nennt den fünften Akt eine wundervolle, bezaubernde Idylle der Liebe, mit heiteren, harmlosen Scherzen geschmückt, vom schönsten Mondschein einer italienischen Mondnacht beleuchtet, ein Bild, das klar genug sagt, was unser Schiller mit den bekannten Worten aussprach: „Tote Gruppen sind wir, wenn wir hassen, Götter, wenn wir liebend uns umfassen.“

Schwalb ist zu diesem Endergebnis folgerichtig gelangt durch seine redliche Bemühung, nachzuweisen, dass der Dichter in zwei Gemälden antithetisch die Fehler des Juden- und des Christenvolkes dargestellt hat. Wenn wir auch dieser Auffassung der Grundidee des Stückes ebensowenig mit voller Sicherheit beistimmen werden wie den abweichenden Theorien eines Bodenstedt, Gervinus, Ulrici, Kreyssig, Kohler und vieler anderer Kritiker, welche bald die Lehre von der verderblichen Macht des

Goldes, der Rache über die Gier nach Geld, der Oberherrschaft des väterlichen Instinkts, bald das hohe Lied der uneigennütigen Freundschaft von Shakespeare dargestellt wissen wollen, die einerseits im Kaufmann von Venedig einen populären, Proselyten machenden Traktat, um die Vorzüge des Christentums vor denen des Judentums zu lehren, erblickten und andererseits das Gegenteil hiervon, eine Rechtfertigung des Judentums, einen Aufruf für religiöse Toleranz — oder gar wie der Professor der Jurisprudenz Kohler das Drama ein Stück vom Schuldrecht nennt, eine der genialsten, juristischen Offenbarungen der Welt, und in der Gerichtsscene eine tiefere Jurisprudenz enthalten findet als in 10 Pandektenbüchern, einen tieferen Einblick in die Geschichte des Rechts, als alle rechtshistorischen Werke von Savigny bis auf Ihering sie liefern, ich meine, wenn wir von keiner dieser Auffassungen mit Bestimmtheit behaupten können und wollen, dass sie die Shakespeares gewesen, so nehmen wir doch bei den neuesten Kritikern und Schriftstellern das Bestreben wahr, dem Shylock ebenso gerecht zu werden, wie den anderen Personen des Stückes und die letzteren nicht auf Kosten des ohnehin nicht verlockend geschilderten und genugsam gestraften Shylock in den Himmel zu heben. (Dieses Bestreben hat lange vor Schwalb bereits Heine gezeigt, den, wie jemand treffend bemerkt hat, die Pedanten oberflächlich nennen, weil er das Tiefste mit Geist und Witz und allgemein verständlich vorträgt). Hat doch der Dichter die anderen Personen keineswegs als wahre Musterbilder von Menschen und Christen hingestellt. Ich glaube, die heutige Welt würde sich bedanken, in den leichtsinnigen, gedankenlosen Leuten, welche sich um den königlichen Kaufmann scharen und sein erborgtes Geld verprassen, Muster von Christen zu sehen; nicht in Bassanio, der so wenig Kredit in Venedig besitzt, dass er nur von einem verhassten Juden mit Lebensverpfändung

seines Freundes Geld geliehen bekommt, der dieses Geld auf Putz verwendet, um eine reiche Erbin zu erhaschen, und der im Besitz derselben nicht einmal daran denkt, dass Antonios Leben gefährdet ist, und erst nach dem Verfallstermin daran erinnert werden muss; auch nicht in Lorenzo, der Shylock die Tochter entführt und, wie Heine sagt, der Mitschuldige eines der infamsten Hausdiebstähle ist und nach preussischem Landrecht zu fünfzehn Jahren Zuchthaus verurteilt, gebrandmarkt und an den Pranger gestellt werden würde. Ist es etwa zu billigen, dass Antonio den Shylock mit Füßen tritt, ihn anspeit und einen Hund schimpft? Zeugt das von Nächstenliebe, wenn er, als Shylock einen Versöhnungsversuch wagt und ihm das Geld anbietet, ohne Zinsen zu fordern, ihm schroff erklärt, er solle ihm nur als einem Feinde leihen, der stets zu neuen Beleidigungen bereit sein werde? Ist es zu rechtfertigen, dass Antonio, durch die Sophistereien der Porzia bewogen, Shylock um sein ganzes Geld prellt? Was muss dieser Antonio für eine Vorstellung von Religion besitzen, wenn er es als einen Gewinn betrachtet, einen Shylock gewaltsam zu bekehren! Da scheint doch der Standpunkt Lanzelot Gobbos erhabener zu sein, wenn er sagt: „Dies Christenmachen wird den Preis der Schweine steigern; wenn wir alle Schweinefleischesser werden, so ist in kurzem kein Schnittchen Speck in der Pfanne für Geld mehr zu haben.“ Ist es nicht zum mindesten auffallend, dass in ganz Venedig kein einziger Freund so edel ist, Antonio 3000 Dukaten vor dem Verfallstermin vorzuschieszen und ihn zu retten? Treibt nicht Porzia, die der Dichter noch ins beste Licht stellt, die ärgste Sophisterei bei der Aburteilung Shylocks, sie, die kurz vorher so herrliche Worte über die Gnade im Munde geführt? Hier gerät der temperamentvolle, grosse Rechtslehrer Ihering in heiligen Zorn und nennt es einen elenden Winkelzug, einen kläglichen Rabulistenkniff, dem

Manne, dem sie bereits das Recht zugesprochen hatte, vom lebenden Körper ein Pfund Fleisch auszuschneiden, das damit notwendig verbundene Vergiessen des Blutes zu versagen. Der Schein war allerdings an sich nichtig, da er etwas Unsittliches enthielt; der Richter hätte denselben von vornherein zurückweisen müssen. So Ihering! Wir können noch hinzufügen, dass er auch darum ungültig und ohne Bedeutung war, weil er dem Leben eines Bürgers nachstellt und, wie Porzia selber sagt, jeder der dies tut, im Gesetz Venedigs mit Gut und Leben dem Staat und dem Angegriffenen verfällt. Hierin hat Shakespeare gefehlt. Er hat den Vorgang der Gerichtsscene an eine unmögliche Voraussetzung geknüpft. Wenn uns der Anblick des Mannes, der sich auf sein Recht steift, der alles daransetzt, sein Recht zu erhalten, der von Stunde zu Stunde immer mehr in dem Glauben befestigt wird, es werde ihm sein Recht gegeben werden, der plötzlich den Boden unter seinen Füßen zusammenbrechen fühlt und im Namen des Rechts um sein Recht betrogen wird, wenn uns dieser Anblick rührt, wie kann J. Kohler — wie wir bereits erwähnt — in der Gerichtsscene eine glänzende, juristische Offenbarung erblicken und Shylocks Verderben mit Herzensjauchzen und jubelndem Hohn begleiten, während er wohlweislich nicht ein Wort des Tadels hat für die unwürdige, schmachvolle Behandlung desselben? Ich freue mich, bei der Lektüre des gelehrten Werkes dieses Mannes „Shylock vor dem Forum der Jurisprudenz“ dieselben Empfindungen gehabt zu haben wie der Dramaturge Heinrich Bulhaupt, dessen Werk ich nach dem Kohlers gelesen, und der massgebender ist als Kohler. Wenn letzterer sich zwar gegen den Gedanken wendet, dass seine Stellung zur Judenfrage irgend welchen Einfluss auf die Beurteilung des Stückes gehabt habe, aber an derselben Stelle in einer Note Lessings Nathan als Tendenzdrama verunglimpft, das gegen die übrigen Hauptdramen Lessings

absteche, wenn er von der über alle Massen gehässigen und unwahren Zeichnung des Patriarchen, der lächerlichen Figur des Klosterbruders und der abstossenden Gestalt des Tempelritters redet, so zwingt sich Bulthaupt der Eindruck auf, dass der Verfasser zum mindesten von konfessionellen Rücksichten in seiner Entscheidung mitbestimmt sei, und er freut sich, keine Gemeinschaft mit ihm zu haben. — Wahrlich, wenn wir auch Shylocks grosse Fehler und Untugenden geisseln müssen, seinen Christenhass verdammen, seine Geldgier, seinen Schachersinn nimmermehr billigen, wiewohl die letzteren Untugenden zu erklären sind, weil er zufolge seiner Stellung als Jude des Mittelalters von allen Berufen ausgeschlossen, verhöhnt und verspottet und nur geduldet und sicher war, solange er Geld erwarb und besass, damit die Machthaber es plündern und konfiszieren konnten; wenn wir auch sein Rachegefühl, das sich zwar zur grossen Leidenschaft steigert, da er ja einen Eid geschworen, verpönen, so können wir unmöglich ihn mit Kohler als einen Teufel, als ein Ungeheuer in Menschengestalt, ohne menschliche Regung darstellen. Da hat denn der Dichter selbst ihn durch sein grosses Unglück viel zu sympathisch und vollkommen begreiflich gemacht, indem er uns in sein Inneres schauen und in seine Lage uns hineinversetzen lässt. — Wir begreifen die Erregung der schönen, blassen Brittin mit den grossen, schwarzen Augen, von der Heine uns erzählt, dass sie bei der Aufführung dieses Stückes in Drarglone am Ende des vierten Aktes heftig weinte und mehrmals ausrief: „The poor man is wronged“, (dem armen Manne geschieht unrecht). Wir verstehen die Worte der christlichen Freundin Dr. I. Krauskopfs, Rabbiners in Philadelphia, die nach einer denkwürdigen Vorstellung des Kaufmanns von Venedig, in welcher Laurence Barrett die Titelrolle spielte und darin die Verkörperung des ganzen jüdischen Volkes, durch un-

endliche Verfolgungen, durch unsägliche Leiden, Schmähungen und Verletzungen zum wahnsinnigen Durst nach Rache getrieben, darstellte, zu Dr. Krauskopf sagte: „Offen gestanden, das Stück gefiel mir nicht; denn ich befand mich den ganzen Abend in gedrückter Stimmung, weil ich Sie vor mir sitzend bemerkte, und um Ihretwillen tut es mir weh, den Juden in solcher Weise auf der Bühne dargestellt zu sehen, wie es diesen Abend der Fall war, und ich war deshalb froh, als das Stück zu Ende war.“ Krauskopf erwiderte ihr, dass er statt einer Beleidigung gerade die eloquenteste Rechtfertigung des Judentums in dem Stück wahrgenommen, da jene feindliche Rache, womit der Jude seine geschändeten Gefühle zu rechtfertigen sucht, der schwächste Teil des Stückes sei und ihre Unmöglichkeit sich von selbst erweise.

Bei solcher Sympathie des Publikums für Shylock würde wohl der Schauspieler, der den Shylock wie Burbadge einst in abschreckender, äusserer Gestalt, mit langer Nase, rotem Haar und höckrigem Rücken geben oder in den Fehler des sonst so grossen Charakterdarstellers Dawison verfallen wollte, dass er in der Rolle Shylocks einen — gleich dem in der Posse auftretenden, jüdischen Trödler — mauschelnden Juden auf die Bühne brächte, dadurch nur den wohlfeilen Beifall der Galerien und derer, die dahin gehören, ernten. Der denkende, ernste Zuschauer würde, wenn er auch nicht wüsste, dass man zu Shakespeares Zeit in Venedig nicht gemauschelt hat, diesen Ton nicht anders beurteilen als den jenes Parlamentariers, der durch Mauscheln die Unaufmerksamkeit des Publikums zu unterbrechen suchte. Kann doch kein Zuschauer ohne Erregung und sympathisches Interesse die zwei tragisch grossartigen Reden Shylocks über sich ergehen lassen, welche nach dem Ausspruche Alfred Klaars als mächtige Wutschreie der getretenen Menschenwürde unübertroffen in der Weltliteratur dastehen.

Wie trefflich schildern sie die erlittne Schmach!

Akt 1, Scene 3:

Signor Antonio, viel und öftermals
Habt ihr auf dem Rialto mich geschmäht
Um meine Gelder und um meine Zinsen;
Stets trug ich's mit geduld'gem Achselzucken,
Denn Dulden ist das Erbteil unsers Stamms.
Ihr scheltet mich ungläubig, einen Bluthund,
Und speit auf meinen jüd'schen Rockelor,
Bloss weil ich nutze, was mein eigen ist.
Gut denn, nun zeigt es sich, dass ihr mich braucht.
Da habt ihr's; ihr kommt zu mir, und ihr sprecht:
„Shylock, wir wünschten Gelder.“ So sprecht ihr,
Der mir den Auswurf auf den Bart geleert
Und mich getreten, wie ihr von der Schwelle
Den fremden Hund stosst; Geld ist eu'r Begehren.
Wie sollt' ich sprechen nun? Sollt' ich nicht sprechen:
„Hat ein Hund Geld? ist's möglich, dass ein Spitz
Dreitausend Dukaten leihn kann?“ oder soll ich
Mich bücken und in eines Schuldners Ton,
Demütig wispernd, mit verhaltne'm Odem,
So sprechen: „Schöner Herr, am letzten Mittwoch
Spiet ihr mich an; ihr tratet mich den Tag;
Ein andermal hiesst ihr mich einen Hund:
Für diese Höflichkeiten will ich euch
Die und die Gelder leihn.“

Akt 3, Scene 1:

Fisch mit zu ködern. Sättigt es sonst niemanden,
so sättigt es doch meine Rache. Er hat mich beschimpft,
mir 'ne halbe Million gehindert; meinen Verlust belacht,
meinen Gewinn bespottet, mein Volk geschmäht, meinen
Handel gekreuzt, meine Freunde verleitet, meine Feinde
gehetzt. Und was hat er für Grund? Ich bin ein Jude.
Hat nicht ein Jude Augen? hat nicht ein Jude Hände,

Gliedmassen, Werkzeuge, Sinne, Neigungen, Leidenschaften? mit derselben Speise genährt, mit denselben Waffen verletzt, denselben Krankheiten unterworfen, mit denselben Mitteln geheilt, gewärmt und gekältet von eben dem Winter und Sommer, als ein Christ? Wenn ihr uns stecht, bluten wir nicht? Wenn ihr uns kitzelt, lachen wir nicht? Wenn ihr uns vergiftet, sterben wir nicht? Und wenn ihr uns beleidigt, sollen wir uns nicht rächen? Sind wir euch in allen Dingen ähnlich, so wollen wir's euch auch darin gleich tun. Wenn ein Jude einen Christen beleidigt, was ist seine Demut? Rache. Wenn ein Christ einen Juden beleidigt, was muss seine Geduld sein nach christlichem Vorbild? Nu, Rache. Die Bosheit, die ihr mich lehrt, die will ich ausüben, und es muss schlimm hergehn, oder ich will es meinen Meistern zuvortun.

Bevor wir uns zur Beantwortung der Frage wenden, wie kommt Shakespeare zu dieser Figur des Shylock, welches war das Urbild zu dieser Gestalt, ist es nötig, dass wir es uns zum Bewusstsein bringen, dass Shylock im Drama selbst einige unhistorische Züge zeigt. Der Geschichtskundige weiss, dass erstens das Gesetz vom menschlichen, religiösen und psychologischen Standpunkte aus den Fremden, kaum geduldeten, venetianischen Juden des Mittelalters verhindert hätte, eine so öffentliche, grausame Rache unternehmen zu wollen; zweitens der mehr als ein Sklave erniedrigte Jude es ebensowenig gewagt haben würde, vom Leibe des stolzen, italienischen Edelmannes ein Pfund Fleisch zu schneiden, wie der Sklave sich aufgelehnt hätte gegen seinen bewaffneten Herrn; drittens das Recht des gesetzlichen Einschreitens gegen einen Christen dem Juden nicht gestattet war, besonders in Venedig, wo der unselige Begriff Ghetto zuerst aufkam. Es ist ein Irrtum von Shakespeare, dass er den strenggläubigen Juden Shylock blutdürstig und lüstern nach

Fleisch darstellt, während das Gesetz, welches das Abschneiden des Fleisches von lebenden Geschöpfen, sowie den Genuss des Blutes aufs strengste verbietet, seit den frühesten Zeiten beobachtet wurde. Am meisten verwundert uns die Wahl eines Juden zur Figur des Shylock deshalb, weil in dem einzig geschichtlich bezeugten Ereignis, welches die Verpfändung eines Stückes Fleisch zum Gegenstand hat, die Prozedur an dem Juden vollzogen werden soll. Der Geschichtschreiber Gregorio Leti erzählt in seiner Lebensbeschreibung des Papstes Sixtus V., dass die Nachricht von der Einnahme der Stadt St. Domingo auf der Insel Haiti durch den englischen Admiral Drake im Jahre 1585 nach Rom zuerst in einem Briefe an einen reichen, christlichen Kaufmann Paolo Maria Secchi gelangte, von einem in der Gemeinde Roms angesehenen Juden Sansone Ceneda derart angezweifelt wurde, dass er mit Secchi eine Wette einging und für seine Behauptung ein Pfund Fleisch einsetzte, welches Secchi aus seinem Körper schneiden könnte, wenn die Nachricht als wahr sich bestätigte, wogegen der Christ Secchi als Entgelt für die Unrichtigkeit seiner Nachricht 1000 Scudi bot. Secchis Nachricht bestätigte sich, und so schwur er denn, dem Juden das Pfund Fleisch auszuschneiden und verschmähte die von Ceneda angebotenen 1000 Scudi. Ceneda lief zum Stadtkommandanten und benachrichtigte ihn von diesem Vorfall; von letzterem wieder wurde der Papst hierüber in Kenntnis gesetzt. Dieser liess beide Parteien vor sich kommen und entschied nach Einsicht in den Schein folgendermassen: Secchi habe das Recht, das Pfund Fleisch dem Juden auszuschneiden; aber wenn er eine Drachme mehr oder weniger ausschnitte, sei er des Todes. Nun bat Secchi um Verzeihung. Der Papst jedoch verurteilte zunächst beide zum Tode, den Christen, weil er den Tod des Juden beabsichtigt habe, den Juden, weil er sein Leben ver-

wettet, das nicht ihm gehöre. Durch Vermittelung eines Kardinals Montalto verwandelte der Papst die Todes- in Galeerenstrafe, wovon sie sich freimachen könnten, wenn jeder von ihnen zweitausend Scudi zum Bau eines Hospitals spenden würde. Das ist die einzig geschichtlich beglaubigte Nachricht der Geschichte vom Pfunde Fleisch, die uns zeigt, dass der jüdische Shylock nicht geschichtlich ist. Es wäre empörend, sagt Graetz, wenn wir auf dieses Ereignis in Rom hin behaupten wollten, die Christen lechzen nach dem Fleisch oder Leben des Juden, aber ebenso empörend zum mindesten ist es, gegen die Juden eine solche Anschuldigung immer wieder vorzubringen, wofür nicht der matte Schein einer Grundlage vorhanden ist. — Was sagt uns nun die Legende bezüglich der Fleischverpfändung? In allen ursprünglichen Legenden, in dem aus alter Zeit stammenden Roman Dolopathos oder die sieben Weisen Roms, welchen ein französischer Troubadour Herbers unter einem Philipp von Frankreich französisch versifiziert hat mit dem Bemerkten, dass bereits ein Mönch die im Dolopathos sich findende Legende ins Lateinische übersetzt hat, in der englischen, deutschen und lateinischen Ausgabe der Gesta Romanorum und in einem aus dem vierzehnten Jahrhundert stammenden, in England geschriebenen Manuskript, in allen diesen Berichten, ist der, welcher sich ein Stück Fleisch von einem Schuldner verpfänden lässt, ohne konfessionellen Charakter; er ist ein Ritter, ein Vasall, ein Kaufmann, es sind zwei Brüder aus Dänemark. Erst ein italienischer Schriftsteller, Giovanni Fiorentino, in seiner Novellensammlung Peccorone hat die Figur des konfessionslosen Gläubigers zu einem Juden gestempelt und so den Shylock „judaisiert, so dass er seine Konfessionalität nicht mehr loswerden konnte“. Nun findet er sich in einer Ballade „Gernutus von Venedig“, in rechtsgeschichtlichen Fabeln und in einem Liede „von Kaiser

Karls Recht.“ Graetz weist darauf hin, dass Fiorentino seine Novellen 1378, also drei Jahrzehnte nach dem schwarzen Tode schrieb, zu einer Zeit also, da von den meisten der Wahn geglaubt wurde, die Juden hätten die Brunnen vergiftet, und dadurch sei die Pest entstanden. Sämtliche Legenden von der Fleischverpfändung ohne den Juden sind älter als das Jahr 1348. Zu Fiorentinos Zeit aber, nach dem schwarzen Tode, traute man den Juden alle teuflische Bosheit zu, und hierdurch ist wohl seine Wahl des Juden als Shylock zu erklären. Sein Jude wohnt nicht in Venedig, sondern in einem Städtchen (Mestre) in der Nähe von Venedig. Fiorentino wollte, so meint Graetz, die Juden in Venedig nicht verletzen. Shakespeare aber, von dem alle Forscher behaupten, dass er den Peccorone des Fiorentino benutzt hat, hatte keinen Grund, die Juden in Venedig zu schonen, und sein Shylock wohnt in Venedig. Man hat mit Recht behauptet, dass alle diese Sagen unbekannt geblieben wären, wenn nicht Shakespeare seinen Shylock geschaffen und ihm durch das Drama „Fleisch und Blut gegeben und Leben eingehaucht hätte“. Was hatte er für einen Grund, den Juden als Shylock auf die Bühne zu bringen? Kannte er die Juden überhaupt? Waren sie nicht 1290, also 300 Jahre vor seiner Zeit, aus England verbannt und erst nach seinem Tode wieder daselbst aufgenommen worden? Seine Kenntniss der Juden hätte er also durch die Volkssage und durch die Bühne erlangt, auf der man ja den Juden zumeist in den grässlichsten Farben darstellte, wie z. B. in Marlowes Juden von Malta, wo Barrabas, ein jüdischer Arzt, sich rühmt, die Priester durch Begräbnisse zu bereichern und, heimlich wirkendes Gift anwendend, sämtliche Nonnen in einem Kloster und auch noch andere Personen vergiftet zu haben. So fragte man und forschte man, bis der englische Kritiker Lee im Februar 1880 in einem englischen Magazin das

Rätsel löste und Graetz, auf ihm fussend, in der Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums (1880) die dort enthaltenen Tatsachen auf ihr richtiges Mass zurückführte.

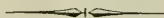
England wurde den Juden allerdings erst nach Shakespeares Tode zum Aufenthalte gestattet; aber bereits zu seiner Zeit hielten sich flüchtige spanische und portugiesische Marranen dort auf, die gezwungen zum Schein das Christentum angenommen hatten, aber im Innern Juden blieben und jüdische Riten befolgten. In England waren die Flüchtlinge willkommen, da die englischen Staatsmänner durch sie manches über Spanien und König Philipp II. erfahren konnten, mit dem England einen erbitterten Krieg führte. Unter diesen sogenannten Neuchristen befand sich auch in London ein Arzt Dr. Rodrigo Lopez, der mit Leicester, dem Günstling der Königin Elisabeth, befreundet war; durch dessen Vermittlung wurde er Leibarzt der Königin und genoss auch in diplomatischen Angelegenheiten ihr Vertrauen. Als nun im Jahre 1588 Antonio Perez, der Prätendent der portugiesischen Krone, dem Philipp II. sein Königreich entrissen, in England landete, als König Antonio begrüsst und als Feind Philipps mit allen Ehren, besonders von Essex behandelt wurde, da musste der jüdische Arzt Lopez, der fünf europäische Sprachen verstand, als Dolmetsch zwischen dem nur portugiesisch redenden Antonio und der Königin Elisabeth und ihren Staatsmännern dienen. Lopez wurde in alle diplomatischen Geheimnisse eingeweiht; er stand auf vertrautem Fusse mit Essex, dessen Freunde Southampton, bei dem Shakespeare in besonderer Gunst stand. Lopez und Antonio blieben nicht immer Freunde; Antonio wollte seine eigenen Wege gehen, behandelte seinen früheren Berater mit Kälte, kränkte und erbitterte ihn. Lopez klagte über Undank. Als nun Essex von Lopez verlangte, er solle die Rolle eines Spions über-

nehmen und sich heimlich mit seinen bekannten Glaubensgenossen in Spanien in Verbindung setzen, um Philipps Vorbereitungen gegen England zu erfahren, lehnte Lopez diese Zumutungen ab, teilte sie sogar der Königin mit, die Essex tadelte. Dadurch wurde auch Essex sein Feind, und er war verloren. Spanische Agenten wollten diesen Bruch benutzen, um Antonio, den Anstoss Philipps, zu beseitigen, ja sogar Lopez veranlassen, die Königin Elisabeth aus dem Wege zu räumen. Trotzdem er diese Versuche mit Entrüstung zurückwies, (gegen Antonio hat er allerdings in seiner Leidenschaftlichkeit sich zu Aeusserungen des Hasses und der Rache hinreissen lassen), ja, sogar der Königin Andeutungen von diesen Plänen machte, (die sie allerdings nicht verstand), wurde ihm der Hochverratsprozess auf Essex Betreiben gemacht. Ein bekannter Oberrichter Coke wurde zu seinem Anwalt ernannt und Lopez zum Tode verurteilt. Die Königin verweigerte lange Zeit die Unterschrift des Urteils, bis Essex sie durch fortwährendes Drängen dazu brachte. 1594 wurde Lopez gehängt; die Akten weisen seine Unschuld aus.

Dieser Prozess wurde häufig dargestellt; durch fünf Pamphlete wurde die Aufregung der englischen Bevölkerung vergrössert. In allen Kreisen wurde der Name Lopez genannt, und auf einem Bilde war die Inschrift zu lesen: *Proditorum finis funis*. (conf. Graetz.) Im Jahre der Hinrichtung sind drei Dramen aufgeführt worden, welche den Juden in das hässlichste Licht stellten. Der Zulauf zu diesen Stücken war ausserordentlich gross. Ein Theaterunternehmer Henslowe liess das Drama „Der Jude von Malta“ zwanzigmal aufführen und beutete die Lust des Publikums an Demütigungen der Juden aus, indem er Dr. Lopez bei den Aufführungen förmlich kopieren liess. Die erste Bearbeitung des Kaufmanns von Venedig oder, wie der Titel ursprünglich lautete, Shylocks,

wurde nach Lopez Hinrichtung am 23. August 1594 aufgeführt. Der erste Schauspieler, welcher Shylocks Rolle gab, Richard Barbayn, hat, wie Lee nachweist, einen Bart angenommen, wie Lopez ihn getragen, und dieser Bart ist auf der englischen Bühne traditionell geblieben; verschiedene Aeusserungen im Drama weisen auf Lopez direkt hin. Der Gegner Shylocks heisst nicht Ansaldo wie im Peccorone, sondern Antonio mit Hinweis auf den Gegner des Dr. Lopez. So hat denn Shakespeare, der Lopez geisseln wollte, wie Lee und Graetz erwiesen haben, im Peccorone ein Faktum vorgefunden, daraus einen Menschen geschaffen, in dessen Seele er giftigen Christenhass gelegt, wie ihn die öffentliche Meinung bei Lopez voraussetzte. Das hat er zum Unglück für die Juden getan, gegen welche dadurch die Vorurteile jedenfalls verstärkt wurden. Vielleicht wollte er sie brandmarken, vielleicht ihren Gegnern Schadenfreude bereiten oder die Königin Elisabeth, welche ihnen Ansiedlungen gestattete, gegen sie einnehmen. Hätte er einen Juden als Hochverräter dargestellt, so hätte man ihn dahin entschuldigen können, dass er an Lopez Schuld geglaubt habe. So aber hat er eine Figur geschaffen, die weder der Geschichte, noch der Sage ursprünglich angehört hat, sondern erst durch falsche Andichtung judaisiert wurde. Aber trotzdem sei Dank dem grossen Dichter für sein herrliches Werk, dessen Vorzüge ewig bleiben, dessen Schwächen immer mehr erkannt werden, so dass Leser, Hörer und Zuschauer bei Beurteilung desselben den erhabenen Gedanken sich hoffentlich zum Bewusstsein bringen werden, der in den Worten liegt:

„Tote Gruppen sind wir, wenn wir hassen,
Götter, wenn wir liebend uns umfassen“.



Spinoza und seine Stellung zum Judentum.

Von Rabbiner Dr. Richter in Filehne.

Meine geehrten Damen und Herren! Ich lade Sie heute ein, sich mit mir in den Garten der Philosophie zu begeben. Nicht, um dort die reine Frucht vom Baume der Erkenntnis zu pflücken, so verlockend und vielverheissend auch dieses Ziel wäre — denn wenn auch schmackhaft und süß, ist sie doch auch schwer verdaulicher Art und geeignet, den sie ohne Auswahl und Vorsicht Geniessenden aus dem Paradiese der Unschuld zu vertreiben — sondern hauptsächlich, um Ihnen in diesem Garten einige derjenigen Bäume zu zeigen, die der jüdische Geist gepflanzt hat.

Man sieht gewöhnlich als die zwei schöpferischen Nationen des Altertums die jüdische und die griechische an und stellt das Volk der Juden als das des reinen Glaubens und Verkünders der strengen, absoluten Wahrheit dem Volke der Hellenen als das des Pfadfinders auf dem Gebiete der schönen Künste und der Wissenschaften gegenüber. Diese Behauptung hat sehr viele Berechtigung für sich, und man wird sie auch zum Teile bestätigt finden, wenn wir von jüdischer Seite blos die Namen eines Moses, Jesaja und Jeremia, Männer des unbeugsamen Gottesglaubens, der rücksichtslosen Wahrheitsliebe und des Stolzes vor dem Königsthronen, und

von griechischer Seite die Namen eines Plato und Aristoteles als Repräsentanten der spekulativen Forschung, eines Sophokles und Homer als Muster der Dichtkunst und eines Apelles und Zeuxis, eines Phidias und Praxiteles als leuchtende Vorbilder auf dem Gebiete der Malerei und bildenden Kunst vorführen. Doch wie keine Regel ohne Ausnahme dasteht, so kann auch diese Behauptung nicht als durchweg zutreffend angesehen werden. Ich erinnere blos aus der biblischen Zeit an das Buch Hiob und an das Buch Kohelet, um damit zu zeigen, wie Forschen und Prüfen auch im alten Judentum schon heimisch waren. Doch das allein ist nicht das Massgebende, mehr dürfte noch der folgende Gesichtspunkt in Betracht zu ziehen sein. Das geniale und hochbegabte Volk der Griechen hat mit dem Verluste seiner staatlichen Selbständigkeit auch seine Schaffenskraft und Produktionsfähigkeit auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft verloren. Anders das Judentum. Es hat mit dem grossen Unglücke, das es mit der Zerstörung Jerusalems und des heiligen Tempels durch Titus getroffen, seine geistige Führerschaft unter den Völkern noch nicht aufgegeben. Im Gegenteil, es hat trotz des unermesslichen Wehs, das ihm in seiner beinahe zweitausendjährigen Verbannung aus seiner alten Heimat widerfahren, sich erst recht zu einem Volke des Denkens und Wissens entfaltet. Ja, vielleicht war es gerade der Druck, der von aussen her auf ihm lastete und ihm jede Beteiligung an den geselligen Freuden und Vergnügungen der grossen Welt unmöglich machte, der es zur Beschaulichkeit, zur Grübelelei und zum Nachdenken über den letzten Grund der Dinge führte. Und so sehen wir denn auch gerade im finsternen Mittelalter und von da bis auf unsere nicht allzu lichtvolle Gegenwart herab Männer in ihm erstehen, die als führende Geister im Reiche der spekulativen Forschung anzusehen sind. Wer waren die Vermittler der arabischen Kultur in Mittel-

europa? Die Juden. Und wer waren die Träger der Wissensleuchte in der dunklen Zeit der Hexenprozesse und der hochlodernen Autodafés? Die Juden. Wer kennt nicht die Reihen der glanzumflossenen Geister in der jüdischen Geschichte? wer nicht Maimonides? wer nicht Moses Mendelssohn? Aber heute will ich Ihnen einen Mann vorführen, der als ein souveräner, unumschränkt regierender Fürst im Reiche der Philosophie angesehen werden muss, einen Mann, der im Judentum geboren und im Judentum gestorben, der mehr als Gegner wie als Freund seines Stammes und Glaubens zu betrachten ist, und von dem dennoch feststeht, dass er fast sein ganzes wissenschaftliches Rüstzeug sich nur aus dem Arsenal des Judentums geholt, und dass er sein berühmtes, welter-schütterndes System nur der von der jüdischen Gedankenwelt empfangenen Anregung zu verdanken hat. Es ist dies — Baruch Spinoza.

Spinoza, oder richtiger D'Espinosa, war im Jahre 1632¹⁾ in Amsterdam geboren und ist im Jahre 1677 im Haag gestorben. Seine Eltern waren Marranen, die, mit dem ihnen aufgezwungenen neuen Glauben unzufrieden, sich heimlich aus Spanien flüchteten und dann im freien Holland, beziehentlich dessen Hauptstadt Amsterdam, sich offen zum alten Glauben der Väter, zum Judentum, bekannten. Das war zu jener Zeit keineswegs eine vereinzelt dastehende Erscheinung. Amsterdam wimmelte damals förmlich von Männern und Frauen, die samt ihren Kindern den Fangarmen der Inquisition entronnen waren, um die angenommene Maske des neuen Glaubens von sich abzuwerfen und frei nach frommer Väter- und Mütterweise leben zu können. Und es waren dies gerade nicht die Schlechtesten und Verworfensten der Gesellschaft. Im Gegenteil waren es Männer von fast durchweg guten Kenntnissen und zum Teil auch feiner

¹⁾ Nach Colerus.

Weltbildung, Männer, die in ihrer alten Rabenmutter-heimat hohe Würden, ehrenvolle Stellungen und mitunter auch geistliche Aemter inne hatten, die aber, weil sie für ihre Ueberzeugung eine so harte Leidenschule durchgemacht hatten, so eifersüchtig auf die Unantastbarkeit und Unverletzlichkeit des wiedergewonnenen jüdischen Glaubens wachten, dass sie jeden freien Gedanken, jede Zweifelsucht und jede nörgelnde Kritik an ihren heiligen Ueberlieferungen mit Macht in ihrer Mitte unterdrückten. Nach Art des Glaubenseifers der Kirche, aus der sie glücklich entflohen waren, hatte sich auch ein Glaubenseifer in der Synagoge gebildet, der sich allerdings blos in Fluch- und Bannstrahlen kundgab, der aber von denen, die von ihnen getroffen wurden, noch immer hart genug empfunden wurde. In einem solchen Milieu nun wurde Spinoza geboren. Er war, wie sich leicht denken lässt, ein Kind von ausserordentlicher Begabung, besuchte, nachdem er die öffentliche Schule der jüdischen Gemeinde zu Amsterdam absolviert hatte, die Talmudschule des dortigen sephardischen Rabbiners Saul Morteira und war der Stolz und der Liebling seiner Lehrer wie seiner Angehörigen. Auch lernte er Latein, welche Sprache bei den jüdischen Jünglingen dieser Stadt allgemein als Bildungsmittel angesehen wurde. Zugleich vertiefte er sich in die Schriften älterer jüdischer Denker, wie Ibn Esra und Maimonides, und machte sich auch mit den Lehren der Kabbala vertraut.¹⁾ Da sein Geist aber immer mächtiger vorwärts strebte, so hörte er auch daselbst die Vorlesungen eines der bedeutendsten, nichtjüdischen Gelehrten jener Zeit, des Arztes van den Enden, eines versteckten Atheisten, der die Keime des Zweifels in sein bisher noch unverdorbenes Gemüt legte. Er fing nun an, sich mit Naturwissenschaften, mit Mathematik und Physik vertraut zu machen und wurde auch mächtig von den damals neu aufgetauchten Lehren des

¹⁾ Vgl. Graetz, Geschichte der Juden Bd. X, S. 170.

Philosophen René Descartes oder Cartesius, wie er gleichfalls genannt wird, angezogen, dessen grösster und bedeutendster Schüler er nun wurde. Spinoza war aber ein Mann von seltener Gesinnungstüchtigkeit, ein tiefer, sittlicher Charakter, dem seine Forschungsergebnisse heiliger Ernst waren, und ganz anders geartet als dieser von ihm bewunderte Meister, der für das Gelingen seines auf Umsturz ausgehenden Systems eine Wallfahrt zur Madonna von Loretto unternahm. Er setzte seine neu gewonnenen Ansichten gleich in die Tat um, fing an, den Besuch des Gotteshauses zu meiden, die Speisegesetze zu übertreten, und war in seiner Offenheit so weit gegangen, dass er seine zersetzenden Zweifel und abweichenden Meinungen seiner stockfrommen Umgebung ohne Rückhalt mittheilte. Hätte das Rabbinat und hätten die Schulhäupter der Judengemeinde zu Amsterdam das ruhig mitansehen sollen? Hätten sie es dulden sollen, dass an den Säulen der zu meist aus Halbchristen gebildeten, jungen Gemeinde so gewaltig gerüttelt werde? War nicht Gefahr vorhanden, dass das ganze, mühsam aufgeführte Gebäude zusammenstürzt? Sie legten ihn deshalb in den Bann, allerdings zunächst in den kleinen Bann, der nur 30 Tage währen sollte. Aber Spinoza war ein anderer Charakter als der einige Jahrzehnte vorher daselbst lebende, von Wankelmut erfüllte Uriel Acosta, der wegen seiner vom Judentum abweichenden Lehren von einem gleichen Schicksal ereilt wurde und dann vor Gram und Scham über seine vor der Oeffentlichkeit geübte Busse Hand an sich legte. Er machte sich aus dem Banne nichts, ging mit philosophischer Ruhe seine Wege weiter und erbitterte durch diese Festigkeit, die von anderer Seite als Halsstarrigkeit ausgelegt wurde, die Gemüther nur noch mehr. Ein Fanatiker wollte ihn beim Verlassen des Theaters¹⁾ durch einen Messer-

¹⁾ Nach Colerus: beim Verlassen der Synagoge, sortant de la synagogue portugaise.

stich erdolchen, dem aber der grosse Denker glücklich ausgewichen ist. Als er sich so in seiner Vaterstadt nicht sicher fühlte, begab er sich auf ein Dorf zu einem christlichen Freunde, und da sich nach diesem Vorfalle alle Bemühungen von seiten des Rabbinate zur Herbeiführung eines gütlichen Ausgleiches mit ihm, (wie aus der Bannformel aufs unzweideutigste hervorgeht), vergeblich gestalteten, wurde der grosse und schwere Bann über ihn verhängt, durch den er aus dem Judentum völlig ausgestossen wurde. Spinoza nahm auch diesen Schlag mit Gleichmut auf. Er machte keine Anstalten, sich seinen Verwandten und Freunden von ehemals wieder zu nähern, sondern verblieb in seiner Ausgestossenheit aus der jüdischen Gemeinschaft bis zu seinem Lebensende, war aber doch charaktervoll genug, nicht fahnenflüchtig zu werden und zur herrschenden Kirche überzutreten. Die Freiheit und Unabhängigkeit ging ihm über alles, er ernährte sich kümmerlich vom Gläsereschleifen und schlug eine ihm vom Pfalzgrafen Ludwig angebotene Professur zu Heidelberg mit dem Bedenken aus, dass er die Selbstständigkeit seiner Gesinnungen keiner noch so glänzenden Stellung zum Opfer bringen könne. So war Spinoza trotz seines Zerwürfnisses mit der Synagoge denn doch ein echt jüdischer Charakter, in seiner Ueberzeugung ebenso gross und fest wie die anderen Söhne Judas um jene Zeit in ihrer Ueberzeugung, die für diese auf den in Spanien und Portugal hochlodernden Scheiterhaufen ihre reine Seele mit dem Schma-Bekenntnis auf den Lippen aushauchten. Hier in seiner ländlichen Zurückgezogenheit arbeitete Spinoza sein weltberühmtes Werk, den „politisch-theologischen Traktat“ aus — ein hoher Turm von Gedanken, dessen Spitze bis in den Himmel reicht, ein stolzer und imposanter Bau, der noch in unsere Gegenwart hineinragt und der Jahrhunderten und Jahrtausenden Trotz bieten wird. Sind es doch keine Geringeren als Lessing.

und der Dichterst Goethe, die den Lehren dieses, wenn auch ketzerischen, doch immerhin grossen Juden Raum in ihrem Inneren gaben. Bekanntlich war es der grosse Königsberger Philosoph Immanuel Kant gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts, der in seinem Werke „Die Kritik der reinen Vernunft“ die ganze aristotelische Philosophie, alle Beweise für und gegen das Dasein einer Gottheit zertrümmerte und den von allem Beiwerk von Beweisen befreiten Glauben an einen Gott mit seinem berühmten, kategorischen Imperativ: „Du sollst glauben, weil du musst glauben“ auf den Thron setzte — ein Standpunkt, den schon sieben Jahrhunderte vorher, allerdings nicht so scharfsinnig motiviert, der grosse kastilische Jude, der Dichterphilosoph Rabbi Jehuda Halevi, mit den Worten einnahm: אשר אין¹⁾ לה פרי כי אם פרחים¹⁾ „die griechische Philosophie hat keine Frucht, sondern nur Blüten.“ An Spinoza konnte diese Kritik jedoch nicht hinanreichen. Seine Lehre ging aus Kants grossem kritischen Schmelzofen nur geläutert hervor, weshalb sich ihr gerade seit dieser Zeit bis auf unsere Gegenwart herab die Gemüter immer mehr zuwendeten. Man nennt seine Grundlehre den Pantheismus, die, der Schulsprache entkleidet, sich kurz in die Worte zusammenfassen lässt: Alles ist Gott, er ist die Natur, und die Natur ist in ihm. Er ist für uns nur in unendlichem Denken (intellectus) und unendlicher Ausdehnung (extensio) erkennbar. Gott handelt nur nach ewigen, ihm innewohnenden Gesetzen (causa sui), alle Geschehnisse und Veränderungen in der Natur sind nur wechselnde Formen seines unendlichen Denkens, nichts ist ausser ihm, und alles bewegt sich in ihm. Ein Gedanke, den er mit ungeheurem Scharfsinne ausführt, und den er in seinem zweiten grossen Werke „Die Ethik“ mit mathematischer Genauigkeit fortspinnt. Goethe gibt diesem spinozistischen Gedanken in seinem berühmten Werke „Faust“ mit den Worten Ausdruck:

¹⁾ Divan, von R. Jehuda Halevi, herausgegeben von Luzzatto.

Wer darf ihn nennen?
Und wer bekennen:
Ich glaub' ihn.
Wer empfinden
Und sich unterwinden
Zu sagen: ich glaub' ihn nicht?
Der Allumfasser,
Der Allerhalter,
Fasst und erhält er nicht
Dich, mich, sich selbst?
Wölbt sich der Himmel nicht da droben?
Liegt die Erde nicht hier unten fest?
Und steigen freundlich blickend
Ewige Sterne nicht herauf?
Drängt nicht alles
Nach Haupt und Herzen dir
Und webt in ewigem Geheimnis
Unsichtbar sichtbar neben dir?

Wie stellt sich nun das Judentum zu dieser Lehre? Man könnte sie mit vielem Rechte als die äusserste bis zur höchsten Potenz gesteigerte Konsequenz des jüdischen Monotheismus ansehen und insofern ganz gut begreifen, wieso gerade ein Jude und noch dazu ein solcher, der seine erste Weisheit aus den Quellen der jüdischen Wissenschaft geschöpft hat, zu dieser Auffassung und Darstellung der Gottesidee gekommen ist. Bekannt ist und besonders von M. Joel¹⁾ bereits hervorgehoben, dass Spinoza einen grossen Teil seiner Lehren Chasdai Creskas entlehnt hat. Ebenso hat Graetz in seiner „Geschichte der Juden“²⁾ aus Spinozas eigenen Worten und aus vielen Citaten, die diesem bekannt gewesen sein mussten, aufs

¹⁾ In seinen Werken, »Don Chasdai Creskas' religionsphilosophische Lehren in ihrem geschichtlichen Einflusse dargestellt« (Breslau 1866) und »Spinozas theologisch-politischer Traktat« (Breslau 1870.)

²⁾ Bd. X, S. 181, Fussnote.

unwiderleglichste nachgewiesen, dass er die ersten Anregungen zu seinem Pantheismus aus der Kabbala erhalten hat. Spinoza selbst gibt in seinem „Politisch-theologischen Traktat“ Kap. 8 Abraham Ibn Esra als Gewährsmann für seine bibelkritischen Ansichten an. Auch ist es jedem Kundigen, der in seinen Schriften liest, klar, dass er mit seiner, eines Aristoteles würdigen Logik einen Scharfsinn, eine Dialektik verband, die er nur seiner früheren, eingehenden Beschäftigung mit dem Talmud zu verdanken haben konnte. Man könnte also seine Theorie als ein jüdisches Geistesprodukt ansehen und sie demnach fürs Judentum reklamieren. Und doch ist dem nicht so. Sein Pantheismus ist ein versteckter Atheismus, sein Glaube ein Unglaube, seine Lehre von Gott der jüdischen Lehre von Gott entgegengewendet. Das Judentum lehrt einen Gott über der Natur, einen mit Willen und Freiheit ausgestatteten Gott, einen allmächtigen, allwissenden Gott, der in die Natur eingreifen, der helfen und retten, bestrafen und belohnen kann. Spinozas Gott dagegen, so hoch er ihn auch stellt, ist unfrei, ist ewigen, notwendigen Gesetzen unterworfen. Wie lässt sich zu einem Gotte, der unfrei ist, beten? Was heisst das mehr, als die blinde Natur zur Gottheit deklarieren? Man sieht also auch hier, dass ein Zuviel ein Zuwenig ist, dass sein Gottesbegriff zu einer schwindeligen Höhe, aber auch zugleich zu einer abgrundlosen Tiefe führt. Das Judentum kennt einen Gott in der Geschichte, der unseren Vorfahren durch natürliche und aussernatürliche Wunder beigestanden hat. Von Wundern und von Geschichte will Spinoza nichts wissen. Das Judentum kennt einen Gott in der Gegenwart, der das Weltall nach weisestem Plane lenkt und leitet, auf den wir in den verzweifeltsten Lagen des Lebens unsere Hoffnung setzen, zu dem wir im Leid unsere Zuflucht nehmen, und vor dem wir in der Freude unser Herz in Dank ergiessen können. Das ist aber nach Spinoza

ehernen Notwendigkeitsgesetzen eine Sache der Unmöglichkeit. Spinoza hat also nur weit über das Ziel hinausgeschossen, indem er den jüdischen Gottesbegriff so ins Unendliche ausgedehnt hat, wenn er seine These auch noch so tief und noch so scharf begründet.

Wie eine ganz andere Würdigung verdient dagegen vom jüdischen Standpunkte aus der nicht minder feine Kopf und nicht minder grosse, jüdische Denker Maimonides! Auf welcher positiver Grundlage beruht nicht seine Lehre von Gott! Mit welchem Aufwande von Scharfsinn war er nicht bemüht, die griechische Gedankenwelt mit der jüdischen, die griechische Weltweisheit mit der jüdischen Glaubenswahrheit in Uebereinstimmung zu bringen! Freilich ist auch seine Theorie nicht als ganz einwandfrei anzusehen, und hat Abraham ben David aus Posquières, genannt Rawed, ganz Recht, wenn er ihm in seinen kritischen Scholien (Hassagot)¹⁾ zum Vorwurf macht, dass er seinen Gott zu sehr metaphysisch konstruiert und zu weit geht, wenn er demjenigen die Seligkeit abspricht, der sich Gott nicht als einen reinen Geist vorstellen kann. Wem ist das sobald möglich, wenn es auch noch so wahr ist? Wer kann sich zu diesem hohen Grade der Erkenntnis so bald aufschwingen? Aber immerhin ist doch seine Lehre eine positive zu nennen. Und auch Moses Mendelssohn, der Freund Lessings, der vielbewunderte, jüdische Weise, der Sokrates des achtzehnten Jahrhunderts, stand mit seinem ganzen Glauben, seinen ganzen Gedanken, Anschauungen und Gefühlen auf durchaus positiv-jüdischem Standpunkte. Wie sollte aber das Judentum an den Lehren Spinozas Wohlgefallen finden? Und doch hat merkwürdigerweise seine Zeit an diesen selbst weniger Anstoss genommen. Weit gefährlicher erschienen ihr dagegen seine bibelkritischen Betrachtungen, wie er sie

¹⁾ Zu Maimonides: Mischne Thora, Hilchot Teschuba 3, 7.

in seinem politisch-theologischen Traktat (Kap. 8 und 9) niederlegt. Und mit Recht, denn hier hat er offen den Unglauben gepredigt. Und doch hat er sich auch auf diesem Gebiete als ein Mann von seltener Originalität gezeigt! Denn wenn auch sein Standpunkt in mehrfacher Hinsicht zu bekämpfen ist, so lässt es sich doch nicht leugnen, dass er den Bibelkritikern unserer Zeit um mehr als zwei Jahrhunderte vorausgeeilt ist und ihnen den Weg gezeigt hat, den sie bei ihren Untersuchungen einzuschlagen haben. Was ihm aber nicht zu verzeihen ist, das ist seine gehässige und ungerechte Beurteilung des Judentums (dasselbst Kap. 4 und 5), wenn wir nicht als einzigen Entschuldigungsgrund die Erbitterung gelten lassen wollten, die sein Gemüt wegen des ihn getroffenen Bannes erfüllt hat. Aber wie darf ein Weiser sich von einem Hassgefühl so weit hinreissen lassen, wie darf er auf eine Mutter Steine werfen, wenn er auch noch so sehr der Meinung ist, dass sie ihn ungerecht behandelt hat?

Und dieses ist noch sehr die Frage. Die ihm widerfahrene Behandlung war, wie bereits hervorgehoben, in jener Zeit wohlbegründet, kann demnach im schlimmsten Falle viel eher als eine Unklugheit als eine Ungerechtigkeit angesehen werden. Man kann als Charakter gross sein und muss sich doch nicht über alle Rücksichten hinwegsetzen. Immerhin muss es ihm hoch angerechnet werden, dass er allen Ueberredungen von seiten seiner neuen Freunde zum Trotze seinen Glauben nicht gewechselt hat. Das könnte den nach dem Taufbecken sich sehnenen Grossjuden unserer Zeit, denen innerhalb des Judentums nicht nur keine Unbill zugefügt, sondern auch die grösstmögliche Freiheit im Glauben und Denken gewährt wird, zum leuchtenden Vorbilde dienen. Es ist ja das ein eigentümliches Geschick des Judentums, dass die Männer, die seinen Glauben am heftigsten und wirksam-

sten bekämpften, aus seiner eigenen Mitte hervorgegangen sind. Paulus von Tarsus, der grosse Apostel und Hauptverbreiter des Christentums, war ebenfalls ein geborener und sogar vormals frommer Jude, und doch war er der gefährlichste Feind des Judentums seit dessen Bestehen in der Geschichte. Baruch Spinoza war ihm auch ein Feind, aber wenigstens ein solcher, der ihm noch bis auf den heutigen Tag zugerechnet wird, der ihm kein Weh und keinen Schaden zugefügt hat und ihm für alle Zeiten zur Ehre gereichen wird. Spinoza ist ein Vertreter der exakten, wenn auch noch so extrem radikalen Wissenschaft, und die kann einem Glauben wie dem jüdischen, der auf Wahrheit und Wissenschaft beruht, nicht gefährlich werden. Weit gefährlichere und blutigere Wunden sind dem Judentum zu jener Zeit von einer ganz anderen Seite geschlagen worden. Sabbatai Zewi, der Pseudomessias, war es, der diese traurige Rolle übernommen hat. Von den Lichtstrahlen der Kabbala geblendet, gab er sich als der erhoffte Erlöser der Juden aus und fügte seinem Volke, das sich zu einem grossen Teile von ihm irreführen liess, grosse Schande und namenloses Weh zu. Das ist der Unterschied zwischen Licht und Finsternis, zwischen Weisheit und Torheit! Wie schnöde hat doch dieser das Vertrauen missbraucht, das ihm entgegengebracht wurde, wie schnöde die Kreise betrogen, die so viele Hoffnung auf ihn gesetzt! Wie pomphaft trat er auf, und wie kläglich endete er! Die Börsen Europas richteten ihre Kurse nach der auch von ihnen ernst genommenen Bewegung, die sich an den Namen Sabbatai Zewi knüpfte, (vgl. Graetz, Geschichte der Juden Bd. X, Seite 224) und er war feige genug, bei der ersten Probe, die er vor dem Sultan in Konstantinopel als Messias bestehen sollte, mit fliegenden Fahnen zum Islam überzutreten. Welche Charakterniedrigkeit gegenüber der Charakterhoheit eines Spinoza! Es war allerdings, wir

wiederholen es, schlecht und ungerecht von diesem, dass er, der ehemalige Bachur, der seine erste Weisheit von den Brüsten des Talmud gesogen, das Judentum so arg verkannte und so heftig angriff; aber wenigstens war er ein Feind, der mit offenem Visir kämpfte, während jener nur die niedrige, aber um so gefährlichere Maulwurfsarbeit verrichtete. Die Geschichte hat dem grossen Denker von Amsterdam in seiner abfälligen Beurteilung des Judentums unrecht gegeben. Es besteht trotz der Doppelkrisis, die es in seiner Zeit durchgemacht hat, und es wird bestehen trotz der schweren Krisis, die es heute durchmacht. Der beste Beweis und der beste Protest gegen sein Urteil jedoch ist er selbst, von dem es feststeht und auch von nichtjüdischer Seite allgemein anerkannt wird, dass er seine riesigen Geisteskräfte, seine Konsequenz und seine Charakterstärke dem Blute zu verdanken hatte, von dem er herstammte. Er hat, wie Graetz (Gesch. d. Juden Bd. X, S. 258) meint, „wider seinen Willen zur Verherrlichung des Stammes beigetragen, den er so arg geschmäht hat,“ und so hat sich an ihm das Wort der heiligen Schrift von Bileam bewährt: der von ihm ausgegangene Fluch hat sich in Segen verwandelt.

Meine geehrten Damen und Herren! Ein altes Sprichwort sagt: „Viel Feind', viel Ehr'.“ Das Judentum müsste nach der Zahl der Feinde, die ihm zu allen Zeiten erstanden sind, ein hohes Mass von Ehren aufzuweisen haben. Doch möchte es gern auf einen grossen Teil derselben verzichten, wenn ihm dafür etwas mehr Ruhe und Frieden gewährt würde. Heute hatten wir es jedoch mit einem Feinde zu tun, auf dessen, den jüdischen Stamm bestrahlende Ehre wir nicht verzichten möchten. Wir betrachten ihn auch fernerhin als einen Feind, d. h. wir bekämpfen seine Lehren vom jüdischen Standpunkte aus aufs entschiedenste; aber die Ehre wollen wir uns nicht nehmen lassen, dass das Judentum es war, das einen so

gewaltigen Geist in die Welt gesetzt hat. Solche Feinde tun uns nicht weh, sie legen Zeugnis dafür ab, dass es „ein gar weises und verständiges Volk ist“ (V. B. Mos. 4, 6), das solche Männer erzeugt, und zugleich ein merkwürdiges, von Gotteskraft getragenes Volk, das solche äusseren und inneren Erschütterungen bestehen und überwinden kann. Wo wir unsere wahren Feinde zu suchen haben, das ist ganz wo anders, das ist da, wo Unwissenheit und Fanatismus, Vorurteil und blinder Hass ihren Wohnsitz haben, wie so wahr und so treffend der Dichter sagt:

„Der Feind, den wir am tiefsten hassen,
Der uns umlagert schwarz und dicht,
Das ist der Unverstand der Massen,
Den nur des Geistes Schwert durchbricht.“



Der Philosoph Salomon Maimon.

Von Prediger J. Gossel in Camen.

Meine geehrten Damen und Herren!

Salomon Maimon, dessen eigenartige Lebensschicksale ich Ihnen heute vortragen will, erblickte im Jahre 1754 auf dem fürstlich Radziwillschen Gute Sukowiborg am Niemen in polnisch Litauen das Licht der Welt. Um Ihnen zu zeigen, welche Zustände damals in Polen herrschten, und unter welchen Verhältnissen er aufgewachsen ist, muss ich kurz die damalige Zeit schildern.

Seine Heimat, das Königreich Polen, war ein tief unglückliches Land. Der Bauer lebte in drückender Leibeigenschaft; der Bürger besass kein Ansehen und nahm eine untergeordnete Stellung ein; die königliche Gewalt war durch die Vorrechte der Adligen eingeengt, die auf ihren Gütern mit unumschränkter Gewalt über die Bauern und Pächter herrschten. Die Zustände Polens waren in einer völligen Zersetzung und Auflösung begriffen, und das Land ging mit Riesenschritten seinem Untergange entgegen. Die Pächter waren zumeist Juden, und diese wurden auf unmenschliche Art geknechtet und bedrückt. Sie waren von allen Aemtern ausgeschlossen, wurden von allen gemieden und kaum zu den Menschen gezählt. Kein Wunder, dass sie infolgedessen körperlich und geistig verkümmerten.

Wie man mit den Juden umging, beweist folgendes: Der Grossvater Salomon Maimons, Heimann Joseph, hatte in der Nähe der Stadt Mirz einige Dörfer gepachtet, die dem Fürsten Radziwill gehörten, und wohnte in dem Dorfe Sukowiborg. Die zu seiner Pachtung gehörenden Gebäude waren in sehr schlechtem Zustande und so auch die Brücken, die über den Niemen führten, und die wegen ihrer grossen Passage eine gute Einnahmequelle bildeten. Der Gutsherr war nach dem Pachtvertrage zwar verpflichtet, alle Reparaturen ausführen zu lassen; aber der Fürst war beständig in der Hauptstadt Warschau und kümmerte sich nicht darum. Die Verwalter hatten aber nur ihren eigenen Vorteil im Auge, sie hörten wohl die Klagen der Pächter an, aber es wurde nichts gebessert. Es geschah nicht selten, dass, wenn ein polnischer Edelmann über die Brücke ritt, diese einbrach. Dann liess er den Pächter holen und peitschte ihn so lange, bis er glaubte, sich genug gerächt zu haben. Um nun diesen körperlichen Züchtigungen zu entgehen, stellte der Grossvater Maimons einen seiner Hausleute zur Wache bei der Brücke auf, und wenn dann etwa ein Unfall sich ereignete, musste dieser schleunigst im Hause davon Meldung machen, und die Familie flüchtete dann ins nächste Gebüsch und blieb dort oft die ganze Nacht, bis sie alle Gefahr beseitigt glaubte. Einst hatten wieder alle Zuflucht im Gebüsch genommen, wovon Maimons Vater, der ganz allein hinterm Ofen sass und spielte, keine Kunde erhalten hatte. Da kam ein das Haus durchsuchender und nach Rache schnaubender Herr ins Schenkzimmer und wollte den Knaben zwingen, Branntwein zu trinken, und als dieser sich weigerte, schrie er: „Wenn du nicht Branntwein trinken willst, so sollst du Wasser trinken.“ Da musste er, unter Peitschenschlägen, einen ganzen Eimer voll Wasser austrinken, wodurch er sich ein heftiges Fieber zuzog und seine Gesundheit auf lange

Zeit gefährdete. Das von den Bewohnern verlassene Haus wurde bei solcher Gelegenheit geplündert, Bier und Branntwein wurden nach Belieben getrunken, die Fässer liess man auslaufen. Hätte Maimons Grossvater lieber die Brücke auf eigene Kosten ausgebessert, so wäre er vieler Unannehmlichkeiten enthoben gewesen; aber er war eigensinnig und tat es nicht, weil er sich auf den Kontrakt berief.

Der jährliche Ertrag aus den zur Pacht gehörenden Aeckern, Wiesen u. s. w. wäre hinlänglich gewesen, die Familie anständig zu ernähren und auch noch Geld dabei zu erübrigen; allein die ins Uebermässige getriebene Gastfreiheit und die Vernachlässigung wichtiger Sachen richteten im Hauswesen grossen Schaden an. In Kleinigkeiten war er dagegen allzu haushälterisch, so z. B. wurden keine Kerzen gebrannt, das galt für Verschwendung; es wurden schmale Kienespäne mit dem einen Ende in die Ritzen der Wand gesteckt und am andern angezündet, wodurch mehrmals eine Feuersbrunst entstand. Die Scheunen wurden nicht mittels Schlösser, sondern durch hölzerne Riegel geschlossen, so dass vieles gestohlen wurde. Durch die Löcher in den Schafställen schlichen sich die Wölfe und würgten das Vieh.

So lebte der Grossvater viele Jahre hindurch auf seiner Pachtung, die gewissermassen Familieneigentum geworden war; denn nach dem talmudischen Gesetze der Chasaka, d. h. Festhalten an einem bisherigen Besitze, wird das Eigentumsrecht an einem Gute durch dreijährigen, ununterbrochenen Besitz erworben¹⁾, und es durfte kein anderer Jude durch eine Haussofo, d. h. Hinzufügung oder Erhöhung des Pachtgeldes, dasselbe in seinen Besitz bringen, wenn er nicht den Cherem, d. h. Bann, auf sich laden wollte.

Wenn auch die Pachtung viele Unannehmlichkeiten mit sich brachte, so war sie doch so einträglich, dass der

¹⁾ Vgl. Baba batra 28 דוקא הבתים חוקתן ג' שנים מיזם ליום

Grossvater in einer Art Wohlstand leben und seine Töchter gut ausstatten konnte. Die zwei Söhne verheirateten sich ebenfalls und verwalteten das Hauswesen eine Zeitlang gemeinschaftlich für den durch die vielen Mühseligkeiten geschwächten, alten Mann; später aber erhielt der eine Sohn, Moses, ein anderes Dorf zur Verwaltung, Josua aber, den Vater unseres Maimon, behielt er bei sich. Dieser war ein Gelehrter und verstand nicht viel von den häuslichen Geschäften, dahingegen war seine Frau darin sehr tüchtig. Wegen ihrer Lebhaftigkeit wurde sie von den Gästen scherzweise Kuza, d. h. junges Füllen, genannt. Der kleine, dreijährige Salomon, der die Bedeutung des Wortes nicht kannte, nannte sie auch Mama Kuza. Die Mutter verwies ihm dieses, indem sie sagte: „Gott straft denjenigen, der seine Mutter Mama Kuza nennt.“ Einer der Gäste, Namens Piliezki, sagte einst zu ihm, er wolle ihm so viele Stücke Zucker geben als der Kleine „Mama Kuza“ sage. Darauf sprach er „Herr Piliezki will, ich soll Mama Kuza sagen, ich aber will nicht Mama Kuza sagen, weil Gott den straft, der Mama Kuza sagt.“ Dann bekam er drei Stückchen Zucker.

Der Vater Maimons trieb Handel mit Königsberg. Einst hatte er dort einige Tonnen Salz und Heringe eingekauft und sie auf ein Schiff des Fürsten Radziwill geladen. Als er die Ware zu Hause in Empfang nehmen wollte, behauptete der Verwalter, sie nicht erhalten zu haben. Maimons Vater zeigte den Empfangschein vor, der Verwalter entriss ihm denselben und warf ihn ins Feuer. Bei der nun von dem Geschädigten angestregten Klage gewann dieser den Prozess, wodurch der Verwalter in solche Wut versetzt wurde, dass er ihm Rache schwor. Er überliess einem jüdischen Pächter, der für die Pachtung mehr geboten hatte, das alte Maimonsche Gut, und die ganze Familie musste mitten im Winter den Ort verlassen, ohne zu wissen, wo sie sich niederlassen sollte.

Endlich fand sie in einem andern Dorfe vorläufig in einer Scheune ein Unterkommen, bis ein im Bau begriffenes Wirtshaus fertiggestellt und gepachtet war; jedoch erging es ihnen dort nicht gut.

In dem früheren Wohnorte hatte Salomon Maimon den ersten Unterricht von seinem Vater erhalten, und später wurde er mit seinem älteren Bruder Joseph in die jüdische Schule nach Mirz geschickt. Schon als Kind zeigte er eine seltene Begabung und grossen Fleiss. Sein Vater hatte ihm verboten, die wenigen, profanen Bücher in seiner Bibliothek zu lesen, und er durfte keine andere Wissenschaft treiben als nur die talmudische. Wenn der Vater aber mit häuslichen Angelegenheiten beschäftigt war, schlich sich Salomon an den Schrank und las, da er schon gut Hebräisch verstand, mehr in den profanen Büchern als im Talmud, ganz besonders aber in einem astronomischen Buche. In demselben Zimmer, in welchem der Bücherschrank stand, schlief seine Grossmutter, und da er mit ihr das Bett theilte, so steckte er, wenn sie eingeschlafen war, frisches Kienholz an und studierte in dem Buche, so dass er bald den ganzen Inhalt erfasst hatte.

Nachdem sich die Familie im neuen Wohnorte niedergelassen hatte, wurde Salomon nach Iwenez geschickt, um den Talmud zu studieren. Er besass einen solchen Scharfsinn, dass er ihn bald besser verstand als sein Lehrer und schon über den Inhalt disputieren konnte. Er war von seinem Vater an den mit ihm verwandten Oberrabbiner zu Iwenez empfohlen worden, und als dieser bei seinen an jedem Sabbat vorgenommenen Prüfungen merkte, dass Salomon sehr scharf über den Talmud nachdachte, erbot er sich, ihm selbst Unterricht zu geben. Der von dem Oberrabbiner erteilte Unterricht zog ihn mächtig an, und dessen vorzügliche Methode regte ihn zu selbständigem Denken an. Leider starb dieser vortreffliche Mann schon nach einem halben Jahre, und der Vater holte den

Knaben, der damals neun Jahre alt war, wieder nach Hause, nach Mohilna, wohin er inzwischen übersiedelt war. Da die Vermögensverhältnisse sich verschlechtert hatten, und weil die Mutter, trotz ihrer unermüdlichen Tätigkeit, nur kümmerlich die Familie ernähren konnte, so musste der Vater eine Lehrstelle bekleiden; er vertrat die Stelle eines Rabbiners und Predigers.

Schon als Knabe von elf Jahren sollte Salomon sich verheiraten! Ein gelehrter und reicher Mann in Schmilowitz hatte von seinem Rufe als Talmudgelehrter gehört, und da es in damaliger Zeit das grösste Glück war, einen talmudkundigen Schwiegersohn zu besitzen, und jede Familie einen Stolz darin setzte, solch einen Gelehrten zu ihren Gliedern rechnen zu können, so beschloss er, ihn zu seinem Schwiegersohne zu machen, ohne ihn vorher gesehen zu haben. Er trat mit dem Vater in Unterhandlung und vereinbarte die eheliche Verbindung. Die Heirat war nämlich in jener Zeit ein Geschäft, welches von den beiderseitigen Eltern abgeschlossen wurde. Der Vater reiste nach Schmilowitz, und der Ehekontrakt wurde ausgefertigt, wobei ihm sogleich vierhundert Gulden zu eigener Verwendung ausgezahlt wurden. Schon musste sich Salomon auf eine Disputation vorbereiten, die er an seinem Hochzeitstage halten sollte, da traf die Botschaft ein, dass die Braut an den Blattern gestorben sei.

Die häuslichen Verhältnisse hatten sich unterdes immer mehr verschlimmert, so dass der Vater, um die Familie ernähren zu können, eine Schule in Neschwitz gründete, in welcher Salomon als Gehilfe wirkte. In der zu Neschwitz gehörenden Vorstadt wohnte eine Witwe, Namens Rissia, Besitzerin eines Wirtshauses. Diese hatte sich in den Kopf gesetzt, Salomon als Schwiegersohn zu gewinnen; der Vater aber war nicht ganz damit einverstanden, weil die Frau als eine Xantippe bekannt

war. Er suchte, die Angelegenheit in die Länge zu ziehen, obwohl ihm die Frau Rissia versprach, auf alle seine Forderungen einzugehen. Als der Vater eines Tages mit seinem Sohne Salomon wieder nach Hause fahren wollte, musste er in dem Wirtshause der Frau Rissia auf ein nach Mohilna gehendes Fuhrwerk warten. Da kamen die von der Frau dahin bestellten Aeltesten des Ortes, Oberrabbiner, Prediger und viele andere angesehene Personen, die sie zum Verlobungsmahle eingeladen hatte. Allerlei Ueberredungskünste wurden angewandt, so dass der Vater endlich in den Ehekontrakt einwilligte. Darin wurde festgesetzt, dass ihre Tochter Sara das Wirtshaus mit allem Zubehör als Brautschatz erhalte, und dass das neuvermählte Paar von ihr sechs Jahre lang Kost und Kleidung haben solle, sodann bekomme er das ganze Talmudwerk als Geschenk. Maimons Vater machte sich zu nichts verbindlich, bekam vielmehr noch 50 polnische Taler = 400 Gulden in bar dazu. Am folgenden Tage reiste der Vater mit seinem Sohne nach der Heimat. Die Schwiegermutter hatte versprochen, Salomon allerlei kleine Geschenke nachzuschicken; weil diese jedoch nach mehreren Wochen nicht eingetroffen waren und dem Vater der Charakter der Madame Rissia verdächtig vorkam, so beschloss er, ebenfalls sein Wort nicht zu halten.

Da traf es sich, dass ein reicher Pächter, der auf seiner häufigen Durchreise durch Mohilna in Maimons Wirtshaus wohnte, Salomon ebenfalls zum Schwiegersohne begehrte. Er suchte, es auf schlaue Weise einzurichten, dass Maimon sein Schuldner wurde, indem er ihm für fünfzig polnische Taler Branntwein borgte. Als diese aber am Zahlungstermine nicht bezahlt werden konnten, schlug der Pächter Maimon vor, seine Tochter mit Maimons Sohn zu verheiraten, dann solle die Schuld dadurch getilgt sein. Der Vater ging auf dieses, allerdings nicht zu rechtfertigende Geschäft ein, was jedoch Salomon Maimon in seiner

Selbstbiographie durch die grosse Not seines Vaters zu entschuldigen sucht. In einem Kontrakte wurden der Brautschatz und die Geschenke festgesetzt, Salomon wurde zum Universalerben seines ganzen Vermögens eingesetzt, der Schuldschein wurde zerrissen, und der Vater erhielt noch fünfzig polnische Taler obendrein. Als der nunmehrige Schwiegervater nach Neschwitz zum Einkassieren von Schulden reiste, logierte er bei der Frau Rissia, und diese erzählte ihm von der guten Partie, die ihre Tochter mache. Der Pächter teilte ihr darauf mit, dass er auch für seine Tochter gut gewählt habe, sie bekomme den jüngsten Sohn des berühmten Gelehrten Rabbi Josua in Mohilna. Als sie diesen Namen hörte, schrie sie: „Das ist eine verdammte Lüge“, er aber zeigte ihr den Ehekontrakt. Frau Rissia zeigte ihm auch den ihrigen und verklagte den Vater Maimons. Obwohl Rabbi Josua trotz zweimaliger Vorladung nicht vor Gericht erschienen war, so musste er doch bei der dritten Vorladung erscheinen, weil Frau Rissia auf den Leichnam der inzwischen verstorbenen Mutter Salomon Maimons Arrest hatte legen lassen, wodurch die Bestattung erst nach Beendigung des Prozesses stattfinden konnte. Frau Rissia gewann den Prozess; aber der Pächter suchte durch Gewalt das zu erreichen, was er rechtlich nicht erzwingen konnte, er entführte den schlafenden Salomon Maimon, packte ihn in der Nacht in seinen Wagen und jagte mit ihm davon. Sein Raub wurde jedoch sofort entdeckt, man verfolgte ihn und entriss ihm seine Beute. Damit er nicht bei Gericht angezeigt wurde, erliess er Maimons Vater die Schuldsumme und gab ihm noch fünfzig Taler als Geschenk. Sodann wurde Salomon von seiner rechtmässigen Schwiegermutter abgeholt, und der elfjährige Knabe wurde der Ehegemahl der Tochter Rissias. Bei der Trauung wollte er sie auf den Fuss treten, weil er einmal in einem hebräischen Buche gelesen hatte, dass dieses ein probates Mittel sei, die Herr-

schaft über die Frau zu erhalten; aber in demselben Augenblicke trat ihn seine Frau auf den Fuss, und wie er es sich dachte, so ist es auch gekommen, er wurde der Sklave seiner Frau, zugleich aber auch der seiner bösen Schwiegermutter, die ihre Versprechungen nicht hielt. Das der Tochter als Brautschatz bestimmte Haus war über und über verschuldet. Er genoss nur kaum ein halbes Jahr die Beköstigung seiner Schwiegermutter, denn er machte sich bald heimlich davon. Stets war Zank und Streit im Hause, und gar oft erhielt er von der Frau Schwiegermutter Schläge, die er jedoch mit Zinsen wiedergab. Bei den Mahlzeiten warfen sie sich gegenseitig Schüssel, Teller und Löffel an den Kopf. Des beständigen Zanks überdrüssig, nahm er einst zu einer List seine Zuflucht. Er stand in der Nacht auf, nahm einen irdenen Topf, kroch damit unter das Bett seiner Schwiegermutter und sprach in den Topf hinein: „Rissia, Rissia, du gottlose Frau! Warum behandelst du meinen geliebten Sohn so übel? Wenn du dich nicht besserst, so ist dein Ende nahe, und du wirst in alle Ewigkeit verdammt.“ Dann kniff er sie in den Arm und schlich sich leise wieder nach seinem Lager. Dieses Ereignis erzählte sie am andern Morgen ihrer Tochter und zeigte ihr zur Bestätigung die blauen Flecken. Dann ging sie nach dem Friedhof zum Grabe der Mutter Maimons und erflehte deren Verzeihung. Sie liess darauf ein Wachlicht von der Länge des Umfangs des Friedhofs machen und in der Synagoge brennen. Sie fastete den ganzen Tag und war gegen ihren Schwiegersohn sehr freundlich. Er hatte nun eine Zeitlang Ruhe; als aber wieder Unfriede einkehrte, verliess er das Haus, nahm eine Stelle als Privatlehrer an und kam nur zu den hohen Feiertagen nach Hause.

Trotz dieser trostlosen Zustände fühlte Maimon den Drang in sich, sein Wissen immer mehr zu bereichern. Es fehlten ihm allerdings die materiellen Mittel dazu, und

er musste durch Unterrichtgeben und Korrektur der hl. Schrift und dergleichen seine Familie ernähren. Er hätte gern fremde Sprachen erlernt; aber es war bei den Juden verpönt, eine andere Sprache als die hebräische sich anzueignen. Und von wem sollte er Unterricht darin erhalten? Andererseits hinderten ihn die Vorurteile der Andersgläubigen, von diesen unterrichtet zu werden. Da kam ihm ein glücklicher Zufall zu Hilfe. Er sah in einigen sehr dicken, hebräischen Büchern, dass das hebräische Alphabet zur Bezeichnung der Bogenzahl nicht ausgereicht hatte, und dass im zweiten und dritten Alphabete neben den hebräischen noch deutsche und lateinische Buchstaben standen. Er vermutete, dass die nebeneinander stehenden Schriftzeichen einen und denselben Buchstaben bedeuten sollten. So lernte er das deutsche Alphabet kennen, setzte sich die Buchstaben zu Wörtern zusammen, und schliesslich gelangte er durch seinen unermüdliehen Fleiss dahin, dass er von selbst Deutsch lesen lernte.

Der Wissensdrang und der Trieb zur geistigen Vervollkommnung erregte in ihm den Wunsch, sich in die Kabbala zu vertiefen, d. i. eine seit dem 13. Jahrhundert bestehende, mit einer mystischen Hülle umgebene Geheimlehre, auch חכמה נסתרה „geheime Weisheit“ genannt, welche voll phantastischer Vorstellungen ist. Er hatte gehört, dass der Unterrabbiner oder Prediger in Neschwitz in die kabbalistischen Geheimnisse eingeweiht sei. Er nahm in der Synagoge seinen Platz neben ihm, und als er bemerkt hatte, dass derselbe nach Beendigung des Gebets regelmässig in einem kleinen Buche las, das er dann an einer gewissen Stelle verbarg, so wurde er neugierig, was für ein Buch das sein möge. Nachdem der Prediger fort war, holte er das Büchlein aus dem Verstecke hervor. Es war das kabbalistische Buch שער קדושה „Die Tore der Heiligkeit“, das in Kürze die Hauptlehren

der Psychologie enthält. Er liess sich in der Synagoge unbemerkt einschliessen, und nachdem alle fort waren, kroch er aus seinem Schlupfwinkel hervor und las in dem Buche, ohne zu essen und zu trinken, bis der Synagogendiener abends wieder aufschloss. Er machte es, wie die Talmudisten von Rabbi Meïr sagen, der einen Ketzler zum Lehrer hatte: „Er fand einen Granatapfel, ass die Frucht und warf die Schale weg.“ Nachdem er in einigen Tagen dieses Buch in der Synagoge durchstudiert hatte, hegte er den Wunsch, noch mehrere solcher Bücher zu lesen. Er bat brieflich den Prediger, ihm noch einige kabbalistische Bücher zur Verfügung zu stellen, was dieser auch tat. Anfangs ging Maimon in dessen Wohnung und las sie dort; weil er aber fast Tag und Nacht nicht fortging, so gab der Prediger ihm die Bücher mit nach Hause. Maimon hatte bald die Lehren der Kabbala vollständig erfasst, ohne mit denselben einverstanden zu sein; er betrachtete sie als gegen den gesunden Menschenverstand verstossend. Seine Einwendungen gegen dieselben legte er in einem Buche nieder, das indessen nicht veröffentlicht worden ist.

Nun ward der Wunsch in ihm rege, die Wissenschaften nicht mehr aus hebräischen, sondern aus deutschen Werken zu erlernen. Er hatte gehört, dass der Oberrabbiner in einer benachbarten Stadt deutsche Bücher besitze. Zu diesem wollte er sich begeben. Reisegeld hatte er nicht; deshalb musste er zu Fuss gehen. War er doch schon einmal dreissig Meilen gewandert, um ein hebräisch-philosophisches Buch aus dem 10. Jahrhundert zu sehen. Der Oberrabbiner willfahrte seinem Wunsche und lieh ihm einige alte, deutsche Bücher, darunter auch eine alte Optik und Sturms Physik. Daraus erfuhr er, wie ein Gewitter, Tau, Regen und andere Naturerscheinungen entstehen. Von demselben Oberrabbiner bekam er auch später Kulms anatomische Tabellen und Voits

Gaziopilatium, ein umfangreiches, medizinisches Wörterbuch. Als er diese durchgearbeitet hatte, fing er sogar an, den Arzt zu spielen und Rezepte zu verschreiben; allein er sah bald ein, dass er doch kein genügendes, medizinisches Wissen besitze, um als praktischer Arzt wirken zu können.

In seiner Jugend war Maimon ziemlich religiös gewesen; allein abgestossen durch das fanatische Gebahren des grössten Theils der damaligen jüdischen Orthodoxie, — das so weit ging, jedes profane Studium überhaupt zu verurtheilen, — wurde er der Religion immer mehr entfremdet. Er wandte sich nunmehr mit vollem Eifer den weltlichen Wissenschaften zu und schoss, wie das in so vielen Fällen geht, über das Ziel hinaus. Seine Gesinnungen schlugen nun in das Gegentheil um, und er wurde ein Freigeist, der öffentlich kein Hehl mehr daraus machte und sich dadurch in seiner Gemeinde Feinde zuzog. Mit einem Freunde und Gesinnungsgenossen, Moses Lapidoth, pflegte er sich oft über Religion und Moral zu unterhalten. Beide sahen mit Verachtung auf die anderen Mitglieder der Gemeinde herab und machten sich über ihre sonderbaren, religiösen Anschauungen lustig. Sie mussten aber, um ihre Familien zu ernähren, Hofmeisterstellen annehmen und konnten nicht mehr miteinander verkehren, als nur wenige Wochen im Jahre.

Maimon hatte seine erste Hofmeisterstelle bei einem Pächter einer elenden Wirtschaft, eine Stunde weit von seinem Wohnorte entfernt. Sein Gehalt war fünf polnische Taler! Die in diesem Hause herrschende Armut, Unreinlichkeit und Roheit in der Lebensweise waren unbeschreiblich. In der Wohnstube, die zugleich Schenk-, Speise-, Studier- und Schlafstube war, musste Maimon hausen und seinen Pflegebefohlenen Unterricht erteilen. Er selbst verkümmerte in dieser Umgebung gänzlich und gab sich dem Branntweingenusse hin, durch welchen er sein Elend zu vergessen suchte.

Um diese Zeit wurde er auch mit der Sekte der Chasidim bekannt. Durch einen jungen Menschen dazu überredet, liess er sich in diese Gesellschaft aufnehmen und unternahm sogar, nachdem er seine Stellung als Hofmeister aufgegeben hatte, nach dem Städtchen Mizricz in Volhynien eine Reise, die einige Wochen dauerte, um zu dem Oberhaupt dieser Sekte, dem Rabbi Beer, zu gelangen. Wie enttäuscht war er aber, als er in die Geheimnisse der Sekte eingeweiht wurde und das anmassende, betrügerische Gebahren derselben einsah. Er sagte sich von der Gesellschaft los und wanderte wieder nach Hause. Man deckte das Schwindelhafte dieser Sekte auf, deren Lieder und Gesänge kabbalistischen Inhalts waren, und deren Mitglieder sich von allen fremden Wissenschaften fernhielten, weil sie, nach Angabe dieser Geheimbündler, zum Unglauben verleiteten. Ihr Oberhaupt gab sich für einen Vertreter Gottes auf Erden aus, verkündete Gottessprüche und erteilte Ablass. Durch die Autorität des berühmten Rabbi Elia Wilna (1720—1797), der den Bann über sie verhängte, wurden ihre Zusammenkünfte gestört und dem Umsichgreifen dieser schwindelhaften Gesellschaft Schranken gesetzt.

Da Maimon seinen Drang zum Studium der profanen Wissenschaften in seinem Wohnorte nicht befriedigen konnte, so beschloss er, nach Deutschland zu wandern, um dort Medizin und andere Wissenschaften zu studieren. Ein jüdischer Kaufmann nahm ihn auf seiner Fuhre mit nach Königsberg. Die Studenten, an die er von einem jüdischen Arzte gewiesen worden war, lachten darüber, dass dieser mit zerrissenen, schmutzigen Kleidern ange-tane und der deutschen Sprache nicht gehörig mächtige Mann das medizinische Studium treiben wolle. Sie legten ihm Mendelssohns Phädon vor, den er geschickt ins Hebräische übersetzte und in hebräischer Sprache kommentierte. Sie erstaunten darüber und interessierten sich

für ihn, verschafften ihm alte Kleider und Unterhalt und rieten ihm, nach Berlin zu wandern, woselbst er seinen Zweck wohl erreichen werde. Fünf Wochen dauerte die Fahrt zu Schiffe bis Stettin, und er musste sich während dieser Zeit durch geröstetes Brot, einige Heringe und ein Fläschchen Branntwein ernähren. Von Stettin aus wanderte er zu Fuss weiter, ohne einen Pfennig in der Tasche. Von Sorgen über seine elende Lage überwältigt, setzte er sich unter eine Linde und weinte bitterlich. Es wurde ihm leichter ums Herz, er raffte sich wieder auf und ging weiter. Abends kam er ermüdet in einem Wirtshause an. Es war am Tage vor Tischo beaw. Er hatte Hunger und Durst, hatte keinen Pfennig zum Verzehren und sollte am andern Tage noch fasten. Nur einen eisernen Löffel besass er noch, für den ihm die Wirtin nach langem Bitten ein Glas saures Bier gab. Dann suchte er im Stalle ein Strohlager auf. Am folgenden Tage wanderte er weiter, und zwar zunächst nach einem Orte, in dem eine Synagoge war. Dort wohnte er dem Gottesdienste bei, ass auf Empfehlung des Ortslehrers am Abend bei einem Juden und am folgenden Sabbat bei einem solchen im nächsten Orte. Dasselbst wurde er als Rabbiner geehrt. Er setzte seine Reise nach Berlin unter grossen Entbehrungen fort. Da er am Tore als Betteljude anlangte und solche in Berlin keine Aufnahme fanden, so musste er in dem am Rosenthaler Tore erbauten, jüdischen Armenhause theils mit Kranken, theils mit liederlichem Gesindel bleiben. Nach langem Suchen bemerkte er einen an seiner Kleidung kenntlichen Rabbiner; diesem offenbarte er sein Vorhaben, in Berlin Medizin studieren zu wollen, und zeigte ihm den von ihm verfassten Kommentar zum סוּרָה נְבוּכַדְנֶצַּר des Maimonides. Der sich anscheinend für ihn interessierende, orthodoxe Rabbiner setzte die Aeltesten der Berliner jüdischen Gemeinde von seiner ketzerischen Denkkungsart, sich in die

Wissenschaften vertiefen zu wollen, in Kenntniss. Diese gaben ihm einen Zehrpennig, schlugen ihm seine Bitte ab, in Berlin bleiben zu dürfen, und liessen nicht eher nach, als bis sie den Ketzer vor dem Tore sahen. Er hatte zweihundert Stunden unter den grössten Entbehrungen zurückgelegt, um sich an den Quellen der Wissenschaften laben zu können, und nun sah er sich in seinen Hoffnungen getäuscht! Er warf sich auf die Erde und weinte heftig. Mitleidige Menschen fragten ihn nach der Ursache seines Weinens; sie konnten ihn aber nicht verstehen und gingen weiter. Bald verfiel er in ein hitziges Fieber. Die am Tore Wache haltenden Soldaten meldeten es dem Aufseher des Armenhauses, der ihn dann wieder hereinholte. Als er aber schon am folgenden Tage wieder hergestellt war, ergriff er abermals den Wanderstab in Gemeinschaft mit einem im Wirtshause angetroffenen Betteljuden von Profession. Diesem suchte er, allerdings vergeblich, die Begriffe von Religion, Moral und Anstand beizubringen, während dieser ihm, ebenfalls ohne Erfolg, Anweisung zum Betteln gab. Beinahe ein halbes Jahr lang irrten beide bettelnd umher, bis sie in Posen anlangten. Maimon fasste den Entschluss, dort zu bleiben und theilte dieses seinem Wanderkameraden mit. Als dieser ihn fragte, auf welche Weise er denn sein Leben fristen wolle, antwortete er: „Gott wird schon helfen.“ Er ging zunächst in die jüdische Schule. Da der Lehrer augenblicklich abwesend war, und die Schüler ihn wegen seiner litauischen Sprache auslachten, so verliess er die Schule.

Jetzt erinnerte er sich, dass der Rabbiner Raphael Kohn aus seiner Gegend — der Grossvater Gabriel Riessers — seit einigen Jahren als solcher in Posen wirke. Dieser hatte einen Sekretär, der ein Landsmann und persönlicher Freund unseres Philosophen war. Raphael Kohn war inzwischen zum Rabbiner der drei Gemeinden Altona — Ham-

burg — Wandsbeck berufen worden, und mit ihm war auch sein Sekretär nach dort übergesiedelt. Des letzteren zwölfjähriger Sohn war aber bei dem jetzigen Posener Rabbiner Hirsch Janow zurückgeblieben. Der Knabe erkannte Maimon wieder, empfahl ihn dem Rabbiner „als einen grossen, gelehrten und frommen Mann, der durch besondere Zufälle in einen sehr elenden Zustand geraten sei.“ Der gutmütige Rabbiner erkannte bald aus der mit ihm gepflogenen Unterhaltung über talmudische Gegenstände, dass er in der Tat ein Gelehrter war. Er gab ihm vorläufig alles Geld, das er eben bei sich hatte, lud ihn ein, jeden Samstag an seinem Tische zu speisen und verschaffte ihm im Hause eines gelehrten Mannes ein Unterkommen. Als ihm nach dem Abendessen ein reines Bett angewiesen wurde, fragte er erstaunt, weil er seit einem halben Jahre nicht in einem Bette geschlafen hatte: „Ist dieses wirklich für mich?“ Am andern Tage erzählte er dem Rabbiner in freudiger Erregung: „Ich habe in einem Bette geschlafen!“ Sein Wohltäter liess ihn auf seine Kosten von Kopf bis Fuss neu kleiden. Dieser edle Mann, der Schwiegersohn Raphael Kohns, wurde wegen seiner geistvollen, talmudischen Diskussionen חרף „der Scharfsinnige“ genannt. Er tat, obwohl er selbst nur ein geringes Einkommen hatte, ohne Wissen seiner Frau sehr viel Gutes, lebte so mässig, dass er die ganze Woche kein Fleisch ass und täglich — ausser am Sabbat — fastete. Dadurch und durch das viele Nachtwachen und Studieren wurden seine Kräfte so geschwächt, dass er in Fürth, wohin er als Oberrabbiner berufen worden war, schon in seinem 36. Lebensjahre (1785) starb.

Bei seiner Ankunft in Posen kehrte Maimon zunächst im jüdischen Armenhause ein, dessen Inhaber ein armer Kleiderflicker war. Er kam, mit neuen Kleidern angetan, am folgenden Tage dahin zurück, um noch einige zurückgelassene Kleinigkeiten abzuholen. Man

staunte und freute sich über die mit ihm vorgegangene Verwandlung. Er segnete auf das Bitten der armen Frau des Kleiderflickers deren Säugling, gab seinem ehemaligen Bettelkameraden seine ganze Barschaft und schied gerührt von diesen Leuten.

Die Fürsorge des Rabbiners für Maimon und das ehrerbietige Benehmen seines gelehrten Wirtes gegen ihn veranlassten, dass er in den Ruf eines sehr gelehrten, reisenden Rabbiners kam und alle Gelehrten der Stadt es sich zur Ehre anrechneten, mit ihm zu disputieren. Die Talmudschüler wollten sich von ihm Vorträge über Maimonides More Nebuchim gegen Bezahlung halten lassen; allein diese Absicht gelangte nicht zur Ausführung, weil die Eltern der jungen Leute besorgt waren, ihre Söhne könnten dadurch in ihrer Strenggläubigkeit wankend gemacht werden. Die Schriften des Maimonides bezweckten, Freiheit des Denkens neben strenger Religiosität zu befördern und Religion und Vernunft in Uebereinstimmung zu bringen; aber die in denselben enthaltenen Lehren wurden von den orthodoxen Juden als Irrlehren betrachtet.

Sein Wirt verschaffte ihm nach vier Wochen eine Stelle als Hofmeister bei seinem Schwager, dem vornehmsten und reichsten Manne der Stadt, dessen Sohn er zwei Jahre lang unterrichtete. Dort wurde er als ein fast übermenschliches Wesen verehrt. Er hatte nämlich beobachtet, dass die zwölfjährige Braut seines fünfzehnjährigen Schülers schwindsüchtig sei, und die Befürchtung ausgesprochen, ihre Gesundheit sei nicht von langer Dauer. Als das Mädchen bald darauf starb, wurde er als ein Prophet angesehen. Er suchte zwar zu beweisen, dass jeder, der Erfahrungen darin gesammelt habe, dasselbe hätte voraussagen können; aber er war und blieb in den Augen der Leute ein Prophet.

Als einst in einem jüdischen Hause am Freitag ein Karpfen zum Sabbat zubereitet werden sollte, glaubte

die Frau, dass derselbe einen Laut von sich gegeben habe, worüber alle in Angst gerieten, weil sie meinten, er sei von einem bösen Geiste besessen. Der darüber befragte Rabbiner ordnete an, der Fisch solle, in ein Tuch gehüllt, feierlichst begraben werden. Weil Maimon darüber lachte und zu sagen wagte, man hätte ihm den Karpfen lieber zum Verzehren schicken sollen, und weil er auch sonst noch über allerlei abergläubische Ansichten witzelte und diese zu widerlegen suchte, so wurde er von den Fanatikern, die eine tiefe Abneigung gegen jegliche Aufklärung hatten, als ein Ketzer verschrieen, gehasst und verfolgt. Deshalb sah er ein, dass seines Bleibens hier nicht länger sein könne, obwohl sein Hausherr ihn seines Schutzes gegen Verfolgung versichert hatte. Er wollte nach Berlin, um dort den Rest des ihm noch anhaftenden Aberglaubens durch Eindringen in die Wissenschaften vollständig auszurotten.

So wie Moses Mendelssohn durch das Studium des More Nebuchim seinen Verstand schärfte und hierdurch zur Untersuchung der Wahrheit und zur Freiheit des Denkens gebracht wurde, so vertiefte auch Maimon hier in Posen sich in dieses geistesschärfende, religionsphilosophische, epochemachende Werk, wie auch in die übrigen Schriften des Maimonides. Er besass eine so grosse Hochachtung vor dem grossen Maimonides, dass er sich ihn zum Vorbild nahm und seine Lehren als von der göttlichen Weisheit eingegeben betrachtete. Dies ging so weit, dass, wenn er befürchtete, es könnten sich seiner böse Begierden bemächtigen und ihn zu Handlungen verleiten, die den Lehren des Maimonides zuwider waren, er sich als erfolgreiches Gegenmittel des Schwures zu bedienen pflegte: „Ich schwöre bei der schuldigen Ehrerbietung gegen meinen grossen Lehrer Rabbi Moses ben Maimon, diese oder jene Handlung nicht zu begehen.“ Dieser Schwur hielt ihn von unrechten Handlungen zu-

rück. Nach diesem Geisteshelden nahm er den Namen Maimon an.

Im Jahre 1772 gab er seine Stelle in Posen auf und fuhr mit der Frankfurter Post nach Berlin. Weil er mit der Post ankam, wurde er am Rosenthaler Tore nicht angehalten und konnte ohne Schwierigkeiten in die Stadt gelangen. Allerdings wurde ihm wie allen neuangekommenen Fremden nachgespürt. So kam ein jüdischer Polizeibeamter in sein Quartier bei einem Juden, der Reisende, die nicht viel zu verzehren hatten, bei sich aufnahm. Der Polizist, dem er verdächtig vorkam, fragte ihn über den Zweck und die Dauer seines Aufenthalts in Berlin aus, und als er gar die von Maimonides verfasste und von Mendelssohn kommentierte, hebräische Logik סלוח הרבני entdeckte, schrie er entrüstet: „Das sind mir die rechten Bücher! Packen Sie sich sobald als möglich aus Berlin, wenn Sie nicht mit allen Ehren herausgeführt sein wollen.“ Zum Glück hatte er gehört, dass ein Landsmann von ihm in Berlin studiere und Zutritt bei angesehenen Familien habe. Diesen suchte er auf, fand bei ihm freundliche Aufnahme und wurde durch ihn mit einigen jungen Leuten aus vornehmen, jüdischen Familien bekannt, die ihm durch gastliche Aufnahme in ihren Familien Schutz gegen den genannten Polizeibeamten verschafften. Der Onkel des einen der jungen Leute sorgte für ein anständiges Logis und lud ihn zum Sabbatessen ein. Ein anderer, der eifrig den Talmud studierte und ihm oft Essen schickte, erkundigte sich häufig danach, ob er auch bei seiner Liebe zu den profanen Wissenschaften den Talmud nicht vernachlässige, und als er erfuhr, dass Maimon mehr den profanen als den talmudischen Studien sich widme, erhielt er fortan kein Essen mehr von ihm! Maimon erhielt die Erlaubnis, in Berlin sich aufzuhalten, und war nun eifrigst bestrebt, seine Kenntnisse zu bereichern. Eines Tages kam er in einen

Butterladen, als der Inhaber ein altes Buch zerreißen wollte, um den Kunden die Butter darin einzuwickeln. Für zwei Groschen erstand er dasselbe, und Wolfs „Metaphysik oder die Lehre von Gott, der Welt und der Seele des Menschen“ war in seinen Händen. Er studierte dasselbe eifrig. Seine Einwendungen gegen die in dem Werke enthaltenen, theologischen Beweisgründe schrieb er in hebräischer Sprache nieder und übersandte diese Schrift Moses Mendelssohn, dem jüdischen Sokrates, dem Manne, der durch seine Pentateuch- und Psalmenübersetzung die jüdische Jargonsprache verdrängt, seinen Glaubensgenossen die deutsche Sprache zugänglich gemacht und in ihnen Interesse für die Wissenschaften erweckt hat. Dieser fand seine Zweifel begründet und munterte ihn zum Weiterstudium auf. Maimon schrieb darauf eine metaphysische Disputation in hebräischer Sprache über die natürliche und offenbarte Theologie, deren Beweisgründe er in Zweifel zog; auch die dreizehn Glaubensartikel das Maimonides widerlegte er in philosophischer Weise, ausgenommen den von der Belohnung und Bestrafung, den er als natürliche Folgen freiwilliger Handlungen zugab, und schickte auch diese Schrift Mendelssohn. Dieser lud ihn nun zu sich ein und sorgte für seinen Lebensunterhalt, indem er ihn den vornehmsten, aufgeklärtesten und reichsten Juden in Berlin empfahl, die sich liebevoll seiner annahmen.

Nun lernte er auch Spinozas und Lockes Werke kennen. Er wurde mit dem berühmten Arzte Dr. Marcus Herz bekannt, mit dem er oft über philosophische Gegenstände disputierte. Er besass eine so merkwürdig schnelle Auffassung, dass er ein philosophisches Werk nach einmaligem Durchlesen schon so gründlich erfasst hatte, um darüber disputieren zu können. Lockes Schriften erklärte er einem Hofmeister ohne weiteres, nachdem er sie kaum gesehen und von diesem sich die einzelnen Paragraphen

hatte vorlesen lassen, da er selbst das Deutsche noch nicht ganz geläufig lesen konnte. Einem andern jungen Manne gab er Unterricht in der deutschen Grammatik nach Adalungs deutscher Sprachlehre, deren Inhalt der Schüler stückweise vorlas und der Lehrer erklärte.

Allmählich fand er auch Gefallen an der schönen Literatur und der Kunst und wurde in die vornehmen Kreise der Berliner Juden eingeführt. Um endlich einen Beruf zu ergreifen, machte er 1775—78 eine dreijährige Lehrzeit in einer Apotheke durch; doch war er nicht imstande, seine Kenntnisse praktisch zu verwerten. Seine falschen Freunde, die ihn in Wirtshäuser und lustige Gesellschaften auf ihre Kosten führten, und denen er geistig weit überlegen war, wandten sich von ihm ab und verleumdeten ihn bei seinen Gönnern. Mendelssohn, dem alles hinterbracht worden war, riet ihm, Berlin zu verlassen und gab ihm ein vorzügliches Zeugnis über seine Fähigkeiten und Kenntnisse.

Nun wandte Maimon Berlin den Rücken. Sein nächstes Reiseziel war Hamburg. Dort fand er jedoch bei dem Manne, an den er empfohlen worden war, keine freundliche Aufnahme, weshalb er auf einem Schiffe nach Amsterdam fuhr. Auf einer Treckschuite begab er sich nach s'Gravenhage, weil dort ein ihm bekannter Hofmeister aus Berlin wohnte. Bei dem Herrn desselben, der aus einer vornehmen Berliner Familie stammte, fand er gastliche Aufnahme. Gelehrte Verwandte desselben unterhielten sich eines Abends mit Maimon über talmudische und kabbalistische Gegenstände und bewunderten anfangs seine Gelehrsamkeit; als sie jedoch steif und fest behaupteten, sie haben sich selbst davon überzeugt, dass ein in London lebender Kabbalist Wunder verrichten könne, bezweifelte er dieses. Sie erklärten ihn deshalb für einen Ketzler und suchten auf ihren Schwager einzuwirken, ihn aus seinem Hause zu entfernen, da sie

es als eine grosse Sünde bezeichneten, ihn noch ferner in einem jüdischen Hause zu dulden. Der vernünftige Mann kehrte sich jedoch nicht daran und gewährte ihm neun Monate lang Unterhalt in seinem Hause. Maimon lebte hier aber sehr eingezogen, ohne Beschäftigung und ohne erspriesslichen Umgang. Dadurch wurde er ein Hypochonder, das Leben ward ihm zur Last, und er war einmal — am Abend des Purimfestes — nahe daran, sich durch Ertränken das Leben zu nehmen; doch die Liebe zum Leben gewann wieder die Oberhand, er fing an, über sich selbst zu lachen und suchte sein Nachtlager auf.

In 's Gravenhage erlebte er auch ein Liebesabenteuer. Eine gebildete Frau von fünfundvierzig Jahren, die sich durch Erteilung von französischem Unterricht ernährte, suchte seinen Umgang. Sie führten wissenschaftliche Unterhaltungen miteinander. Die Frau verliebte sich in ihn und gestand ihm dies rundweg. Maimon lachte heftig darüber und lief davon. Darauf schrieb sie ihm einen Brief, der mit den Worten schloss: „Wollen Sie nicht in sich gehen, so zittern Sie vor der Rache beleidigter Liebe Ihrer . . .“ Seine an sie gerichtete Antwort schloss mit den Worten: „Was übrigens, Madame, Ihre Rache anbetrifft, so fürchte ich diese nicht, indem die alles zerstörende Zeit Ihre Waffen (Zähne und Nägel nämlich) zerbrochen hat.“

Da er in Holland sich nicht nützlich machen konnte, so beschloss er, wieder über Hamburg nach Berlin zurückzukehren. In Hamburg war er in sehr bedrängter Lage, er hatte nichts zu essen und wusste nicht, was er beginnen sollte. Nach Polen wollte er nicht wieder zurück, in Deutschland konnte er aus Mangel an Kenntnis der Sprache, Sitten und Lebensart sein Fortkommen nicht finden, einen bestimmten Beruf hatte er nicht ergriffen; deshalb fasste er den Entschluss, sich taufen zu lassen,

um seine materielle Lage zu verbessern. Der Geistliche, an den er sich wandte, wies ihn ab, weil er in einem ihm persönlich überreichten Bekenntnisse bemerkte, dass die jüdische Religion in Ansehung ihrer Glaubensartikel der Vernunft näherkomme als die christliche, diese aber in Ansehung des praktischen Gebrauchs einen Vorzug vor jener habe; dass er die Geheimnisse der christlichen Religion unmöglich „ihrem gemeinen Sinne nach“ glauben könne, und dass, wenn der Pastor den Maimon nach seinem Bekenntnisse der christlichen Religion nicht für würdig erachte, er allen Anspruch auf eine Religion aufgeben müsse, die ihm zu lügen befehle, indem er mit Worten ein Glaubensbekenntnis ablegen solle, das seiner Vernunft widerspreche. Als ihn der Geistliche fragte, ob er keinen innern Trieb zur christlichen Religion spüre, ohne Rücksicht auf alle äusseren Motive, antwortete er: „Ich müsste lügen, wenn ich dieses von mir bejahen sollte,“ worauf der Pastor sagte: „Sie sind zu sehr Philosoph, um ein Christ werden zu können. Die Vernunft hat bei Ihnen die Oberhand, und der Glaube muss sich nach derselben richten.“ Maimon erklärte darauf, dass er zum Christentum nicht qualifiziert sei, und blieb Jude. Durch Unterstützung eines Hamburger Herrn besuchte er das Gymnasium in Altona zwei Jahre lang. Er erhielt ein vorzügliches Abgangszeugnis, in dem seine philosophischen und mathematischen Kenntnisse gerühmt wurden. In den Sprachen hatte er nicht sonderliche Fortschritte gemacht, im Griechischen war er sogar schwach.

Nunmehr ging er zum drittenmale nach Berlin und besuchte Mendelssohn und seine anderen Freunde. Diese rieten ihm, zur Aufklärung seiner polnischen Landsleute wissenschaftliche, hebräische Bücher zu schreiben, die sie auf ihre Kosten drucken lassen wollten. Um mit Musse arbeiten zu können, reiste er nach Dessau. Hier schrieb er ein mathematisches Lehrbuch in hebräischer

Sprache, weil die Mathematik der Geistesentwicklung sehr förderlich ist, mit der Religion nicht in Verbindung steht und er dadurch bei den Orthodoxen keinen Anstoss erregen konnte. Als er nach einigen Monaten das Buch fertig hatte, wollten seine Freunde dasselbe nicht drucken lassen, weil sie sich keinen guten Absatz davon versprachen und der Druck zu grosse Kosten verursachen würde. Weil er sich in seinen Hoffnungen getäuscht sah, wandte er sich von seinen Berliner Freunden ab und ging nach Breslau. Im voraus waren schon Briefe über ihn nach dort gesandt, in denen er angeschwärzt worden war, dass er schädliche Systeme zu verbreiten suche, weshalb er kühl aufgenommen wurde.

Schon war er im Begriffe, Breslau wieder zu verlassen, da lernte er den jüdischen Dichter Ephraim Kuh kennen. Dieser nahm sich seiner an, verkehrte viel mit ihm, empfahl ihn angelegentlichst bei reichen Juden; allein durch die von Berlin ihm vorausgesandten Beschuldigungen hatten die Leute ein Vorurteil gegen ihn und kümmerten sich nicht um ihn. Er verfasste einen Aufsatz, in dem er seine Gedanken über die wichtigsten Gegenstände der Philosophie aphoristisch niederlegte. Diesen übergab er dem Professor Garve, der ihn dem reichen Bankier Lipmann Meier empfahl, von dem er eine monatliche Unterstützung erhielt. Er wurde Hauslehrer bei Aron Zadig, und dadurch verbesserte sich seine Lage. Hier übersetzte er Mendelssohns Morgenstunden ins Hebräische und schrieb auch eine Naturlehre in hebräischer Sprache. Da die Kinder des Zadig den kaufmännischen Beruf erwählten, so hörte der Unterricht auf, und er befand sich wieder in misslichen Verhältnissen. Dazu kam noch, dass ihn seine Frau Sara mit ihrem ältesten Sohne hier aufsuchte. Sie verlangte von ihm, dass er sofort mit ihr nach Polen zurückkehre oder ihr den Scheidebrief gebe. Da er nicht gewillt war, wieder in die elenden

und unzivilisierten, polnischen Zustände sich zurückzugeben, so erfolgte die Scheidung. Er blieb noch einige Zeit in Breslau und begab sich dann zum viertenmale nach Berlin, woselbst er, zweiunddreissig Jahre alt, im Frühjahr 1786 anlangte.

Mendelssohn lebte nicht mehr; aber einige Freunde nahmen sich seiner an, so dass er imstande war, bei einer alten Frau sich ein Dachstübchen zu mieten. Hier studierte er Kants Kritik der reinen Vernunft. Diese regte in ihm widersprechende Ideen an, die er niederschrieb, und daraus entstand schliesslich sein Versuch über die Transcendentalphilosophie. Er hatte beim ersten Durchlesen der Werke Kants nur dunkle Vorstellungen von dem Inhalte. Durch angestrongtes Nachdenken suchte er, sich dieselben deutlich zu machen und so in den Sinn des Verfassers einzudringen; durch Erläuterungen entwickelte er dann in der Transcendentalphilosophie sein eigenes System. Das Manuskript zeigte er dem Arzte Dr. Marcus Herz, einem der besten Schüler und Freunde Kants. Dieser riet ihm, dasselbe direkt an Kant zu senden. Letzterer antwortete, dass er das Werk vorzüglich finde, niemand von seinen Gegnern habe ihn so gut verstanden, und nur wenige besässen zu solchen tiefen Untersuchungen so viel Scharfsinn wie Maimon. Das Werk wurde nun 1790 dem Drucke übergeben und ein Exemplar der allgemeinen Literaturzeitung zur Besprechung zugesandt. Als nach längerer Zeit noch keine Anzeige des Buches erfolgte, wurde ihm auf seine Anfrage geantwortet, dass drei der tüchtigsten Denker die Besprechung des Werkes abgelehnt hätten, weil sie nicht imstande seien, in so tiefe Untersuchungen einzudringen.

Maimon hat eine fruchtbare, schriftstellerische Tätigkeit entfaltet. Von seinen Werken will ich nur noch einige erwähnen, und zwar zunächst *העלמות הכמה* „Die Tiefen der Weisheit“, ein Buch über mathematische

Physik, und das Sammelwerk חשק שלמה „Die Lust Salomos“, weil er in diesen beiden Schriften noch auf dem philosophischen Standpunkte des Maimonides steht. 1791 erschien von ihm ein philosophisches Wörterbuch, worin in alphabetischer Ordnung alle philosophischen Begriffe erklärt werden. In demselben Jahre gab Isaac Euchel, der Übersetzer des Gebetbuchs und Verfasser der Biographie Mendelssohns, den More Nebuchim des Maimonides nebst zwei hebräischen Kommentaren heraus¹⁾. Euchel war nur der Herausgeber, der Verfasser des einen Kommentars war Mose b. Josua Narboni, auch Maestro Vidal genannt, geboren 1300, gestorben 1362; Maimon aber war der Verfasser des unter dem Titel גביעו המורה (vergl. Richter 7, 1) beigefügten Kommentars. Diesen verfasste er auf Veranlassung des Vereins zur Förderung der hebräischen Sprache חברה שוחרי הטוב, dessen Mitglieder sich später לשון עבר „Forscher des Guten und Rechten“ nannten. Die Vorrede dazu, von Maimon geschrieben, enthält eine kurze Geschichte der Philosophie. Mose Narboni legte Maimonides die Ansichten des Averroës unter, Salomon Maimon die des Kant. 1792 und 93 erschien seine Autobiographie, von K. P. Moritz herausgegeben. 1793 erschien von ihm „Ueber die Fortschritte der Philosophie“, zu dessen Herausgabe ihn die von der Berliner Akademie damals ausgeschriebene Preisaufgabe

¹⁾ Der Titel dieses Werkes ist: More Nebuchim sive Doctor perplexorum auctore Mose Maimonide novis Commentariis, uno R. Mosis Narbonensis, altero anonymi cujusdam sub nomine Gibeath hammore adauctus, nunc in lucem editus cura et impensis Isaaci Eucheli. Berolini 1791. D. h. More Nebuchim oder Lehrer der Verirrten von Moses Maimonides mit neuen Erläuterungen, die eine von R. Moses Narboni, die andere von einem gewissen Ungenannten unter dem Namen Gibeath hammore vermehrt, jetzt an das Licht gebracht unter Aufsicht und auf Kosten von Isaac Euchel, Berlin 1791.

veranlasste: „Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnitz und Wolf gemacht?“ Er schrieb für das „Berliner Journal für Aufklärung“, für die „Deutsche Monatschrift“ u. a., verband sich mit dem Hofrat Karl Philipp Moritz zur Herausgabe des „Magazin für Erfahrungs-Seelenkunde“ und lieferte verschiedene Aufsätze dazu. Auch einen Aufsatz „Versuch einer rabbinischen Philosophie über das Denken und die Erkenntnis“ veröffentlichte er in den Berliner Jahrbüchern. Zur Monatschrift הפוסק „Der Sammler“ lieferte er mehrere Beiträge in hebräischer Sprache. Einer dieser Aufsätze enthielt die Auslegung einer dunklen Stelle des Maimonides in seinem Kommentar über die Mischna nach der Kantschen Philosophie. Diese Arbeit wurde ins Deutsche übertragen und fand Aufnahme in der Berlinischen Monatschrift.

Endlich landete er in dem Hafen der Ruhe, und dieses verdankte er der Philosophie. Ein schlesischer Adliger, Graf von Kalkreuth in Neu-Siegersdorf bei Freistadt, selbst ein philosophischer Schriftsteller und Anhänger Fichtes, hatte, durch Maimons Schriften auf ihn aufmerksam geworden, ein lebhaftes Interesse für ihn gefasst und bot ihm ein Asyl auf seinem Gute an. Dort verlebte unser unglücklicher Philosoph die letzten fünf Jahre seines Lebens, aller Sorgen ledig. Aus Dankbarkeit widmete er seinem Gönner sein 1797 erschienenenes, bedeutendstes Werk: „Kritische Untersuchungen über den menschlichen Geist oder das höhere Erkenntnis- und Willensvermögen.“

Wie sehr dieser Graf von ihm eingenommen war, beweist folgende Erzählung. Einst kam ein Herr zum Grafen von Kalkreuth. Dieser sagte: „Ich habe Maimon jetzt zu mir genommen.“ „So!“ rief dieser verwundert aus, „das ist ein Mann, das ist ein Mann — —“ Und als er stockte, rief der Graf: „Den Sie nicht zu schätzen wissen.“

Einst nahm der Graf den Maimon mit nach Potsdam. Unweit des Tores fragte letzterer: „Sollen wir uns hier melden lassen?“ „Warum nicht,“ sagte der Graf, „die Transcendentalphilosophie ist, meines Wissens, hier keine Konterbande. Ich sage, wer ich bin, und Sie sagen, Sie sind Maimon.“ Der Offizier fragte aber nur den Grafen und Maimon nicht. „Sehen Sie,“ sagte der Graf zu Maimon, „was für ein kleines Licht ich gegen Sie bin. Sie fragt man nicht einmal!“ „Ich möchte sagen, was für ein grosses Licht Sie gegen mich sind,“ sagte Maimon, „wodurch ich mit beleuchtet werde, wie der Mond von der Sonne!“

Dass Maimon trotz der vielen, trüben Lebenserfahrungen doch den Humor nicht verloren hat, zeigt sich in folgendem Schreiben, das er einer vornehmen Frau sandte, die ihm einen neuen Schlafrock und feine Wäsche geschickt hatte: „Madame! Sie sorgen für den Philosophen; der Philosoph sorgt für die Philosophie. Empfangen Sie also hiermit den Dank des Philosophen im Namen der Philosophie.“

Sie scheinen die Wahrheit wohl eingesehen zu haben, dass, obschon die Philosophie in ihrer natürlichen Gestalt unbekleidet erscheinen darf, der Philosoph, zwar nicht als Hofmann oder Komödiant verkleidet, aber dennoch auf eine anständige Art bekleidet erscheinen muss, wenn er seine Rolle in der Welt auf eine leidliche Art spielen will. Ich empfangen Ihr Geschenk keineswegs als ein moralisches Recht von meiner Seite, welches eine Pflicht Ihrerseits voraussetzt, dazu bin ich zu stolz, sondern als Zeichen einer besonderen Hochachtung, so wie ich, auf Kosten Ihres Geschlechts, mit besonderer Hochachtung für Ihre Person bin Ihr ergebenster Diener S. Maimon.“

Auch in folgendem offenbart sich sein witziger Geist: „Sehen Sie,“ rief ein Bekannter Maimon scherzhaft zu, der mit ihm ging, „dort geht ein Hund ohne Philosoph!“

„Das sehe ich,“ erwiderte Maimon, „so oft ich Ihnen allein begegne.“

„Ich rauche Tabak zum Zeitvertreib,“ sagte Maimon einst, „und beim Tabakrauchen wird mir die Zeit lang.“

Maimon hatte einen Hund für einen Taler gekauft. Er gefiel ihm aber nicht, und es fand sich kurze Zeit darauf ein Liebhaber, der ihm drei Taler dafür wiedergab. „Mir scheint es,“ sagte jemand zu ihm, „Sie haben mehr Glück mit dem Hundehandel als mit Bücherschreiben.“ „Das kommt daher,“ versetzte Maimon, „weil es mehr Hundekenner als Bücherkenner gibt.“

Er lebte zwar fast ausschliesslich von Unterstützungen seiner Verehrer, doch hatte er das Selbstgefühl nicht verloren und wies die ihm in taktloser Weise angebotenen Wohltaten zurück. So z. B. redete ihn einst ein reicher Jude auf der Strasse an und sagte zu ihm mit einer selbstgefälligen Miene: „Wissen Sie was, ich bin willens, auf einige Wochen zu verreisen und will Sie mitnehmen, — versteht sich — auf meine Kosten.“ „Erlauben Sie,“ versetzte Maimon, „ich werde auf meine Kosten bleiben.“

Nach kurzem Kranksein starb er am 22. November 1800 und wurde auf dem jüdischen Friedhofe in Glogau bestattet.

Wie sehr er unter der religiösen Unduldsamkeit, die ihm in seinem Innern zuwider war, zu leiden hatte, darüber spricht zu uns selbst noch seine Grabstätte. Ist er doch auf dem Gottesacker, wo eigentlich kein Unterschied mehr herrschen und keine Scheidewand zwischen dem einen und andern aufgerichtet werden sollte, abseits in einem elenden Winkel beerdigt worden; das Richten ist doch nicht unsere, sondern Gottes Sache. Dass man sein Grab durch kein äusseres Zeichen gekennzeichnet hat, das wäre das Entehrendste vielleicht nicht gewesen, — kennt man doch auch die Grabstätten der grössten Männer in Israel mitunter gar nicht; — man hat ihn

aber für alle Ewigkeit dadurch gebrandmarkt, dass man in den Büchern der חברה קדישא in Glogau noch folgende Eintragungen gemacht hat. In dem einen Buche heisst es: ה' ב' (כסליו חקסא) מ' בכפר גיערסדארף שלמה מאמין „Am 5. Kislew 5561 (d. i. am 22. November 1800) starb im Dorfe Giersdorf (d. i. Neu-Siegersdorf) Salomon Maimon und wurde, nicht dem Brauche nach, hier beerdigt.“ In dem andern steht: „Salomon war ein Ungläubiger und wurde mit Aergernis an der Westseite begraben.“ In einem dritten Beerdigungsregister heisst es: שלמה אינו מאמין ה' כסליו חקסא בהציום למיגרבי (Es wurde beerdigt): „Salomon der Ungläubige am 5. Kislew 5561 am Zaune an der Westseite.“¹⁾

Von Natur aus war Maimon zu Höherem geschaffen, und er hat genug gekämpft, um diese Gaben zur Geltung zu bringen und seine Bestimmung zu erfüllen. Die vielen Leiden und die Ungerechtigkeiten, die er erdulden musste, hatten sein moralisches Selbstgefühl nicht ertötet, aber immerhin zeitweise erlahmt, und dies ist ihm wahrlich nicht zu verargen. Ist doch schon oft das Lebensschifflein manches in der Geschichte gross dastehenden Mannes selbst unter guten materiellen Verhältnissen nahe daran gewesen zu scheitern. Und wenn Maimon auch manchmal fast am Rande des Abgrunds stand, so ist er doch nicht untergegangen. Sein unbezwinglicher Wissensdrang liess ihn alle sich entgegenstellenden Schranken

¹⁾ Eine solche Angabe findet sich nur bei jenen Gräbern, auf die man keinen Grabstein setzte. Graf von Kalkreuth war darüber empört, dass man Maimon an abgelegener Stelle beigesetzt und sein Grab nicht kenntlich gemacht hatte, weshalb er ihm in seinem Garten ein Denkmal gesetzt haben soll. Der Friedhof, auf welchem Maimon ruht, ist schon seit fünfzig Jahren ausser Benutzung; dort, wo sein Grab lag, wurden schon vor vierzig Jahren die Leichen exhumirt, weil die Eisenbahn den Platz nahm.

beseitigen, so dass er sein Leben ruhmvoll durch eine reiche, literarische Tätigkeit beschloss und sein Name einen Ehrenplatz in der Philosophie einnimmt.

Wir folgen mit teilnehmendem Gefühle diesen nicht zur Ruhe gelangenden Gährungen eines starken, mächtig ringenden Geistes, wir begleiten seine Kämpfe mit Wehmut. Es ist nicht zu bezweifeln, dass Maimon durch das Studium des Talmuds jenen bewundernswerten Scharfsinn erlangt hat, mittels dessen er jedes philosophische Buch beim ersten Durchlesen so scharf kritisierte und sogar in der Kantschen Philosophie alle diejenigen Punkte sofort herausfand, welche als bestreitbar oder bedenklich erscheinen können. Kant hat ihn als den bedeutendsten und scharfsinnigsten unter seinen Gegnern anerkannt, Mendelssohn hat ihn beschützt, Fichte sagte, er hege vor diesem Juden eine grenzenlose Hochachtung, seine Schriften haben sogar die Aufmerksamkeit Goethes und Schillers erregt. Er war ein scharfsinniger Geist, ein ausgezeichnete, origineller Kritiker, einer der bedeutendsten Autodidakten auf dem Gebiete der Philosophie.

Etwas Betrübendes liegt in der Erwägung, wieviel ein solch heller Kopf, ein Mann mit diesem unstillbaren Wissensdurst für die geistige Entwicklung seiner Glaubensgenossen hätte leisten können, wenn er nicht durch Unduldsamkeit, fanatische Verketzerungen und die Verkleinerungssucht seiner Zeitgenossen dazu gebracht worden wäre, seine Geistesgaben mitunter zu überschätzen, was ihn manchmal allerdings zu uns unverständlichen Anschauungen geführt hat. Wir dürfen jedoch annehmen, dass er noch vor seinem Ende die Wahrheit wiedergefunden hat. Es wird nämlich erzählt, dass, als es zum Sterben kam, der evangelische Geistliche des Ortes ihn besuchte, mit ihm vom Jenseits sprach und in beredten Worten ihm die Freuden der zukünftigen Welt schilderte, wo er mit den ausgezeichnetsten Männern zusammen-

kommen werde. „Hätten Sie nicht Lust, mit Mendelssohn zusammen zu sein, vor dem Sie immer so viele Hochachtung hatten?“ fragte ihn der Geistliche unter anderm. Maimon rief: „Ach, was für ein Dummkopf bin ich gewesen!“ Am folgenden Tage starb er.

„Ach, was für ein Dummkopf bin ich gewesen!“ so lautete das Urtheil dieses starken Geistes über sich selbst im Angesichte des Todes. Damit hat er offenbar seinem Bedauern Ausdruck geben wollen, dass er sein Leben nicht besser eingerichtet und seine hohen, geistigen Gaben nicht verwandt hat, um die Erkenntnis des Wahren und Göttlichen fördern zu helfen wie seine erlauchten Vorbilder Maimonides und Mendelssohn. Seine letzten Augenblicke brachten ihm also die Einsicht, dass seine Logik auf Trugschlüssen beruhte, sein Leben ein verfehltes war. Immerhin aber bietet uns sein Leben einen Beweis dafür, dass ein geistig hoch beanlagter Mensch trotz unüberwindlich erscheinender Hemmnisse zu hoher, geistiger Tüchtigkeit gelangen kann.



Arthur Schopenhauer und das Judentum.

Von Dr. jur. Julius Löwenstein in Aachen.

Wer die Kampfweise der Antisemiten mit Aufmerksamkeit verfolgt, wird die Beobachtung gemacht haben, dass dieselben die grössten Männer: Staatsmänner, Dichter und Denker für ihre unlauderen Zwecke als Genossen ihrer Anschauungen über das Judentum reklamieren, dass die hervorragendsten Menschen nicht davor sicher sind, eines Tages in irgend einem obskuren Hetzblättchen als mit den antisemitischen Hetzern geistesverwandt dargestellt, und dass ihre zum Teil aus bösem Willen, zum Teil aus Ignoranz missverstandenen Lehren zur Unterstützung der antisemitischen Sache herangezogen werden. So hat man selbst nicht gescheut, einzelne Stellen Goethescher Dichtungen aus dem sinnvermittelnden Texte herauszuziehen, um damit antisemitische Propaganda zu treiben; so wird insbesondere einer der grössten Denker, nicht nur Deutschlands, sondern aller Länder und Zeiten, der Philosoph Arthur Schopenhauer mit Vorliebe von der judenfeindlichen Propaganda für ihre Zwecke citiert, und zwar dem ersten Anscheine nach mit Recht, aber wenn man das ganze Verhältnis des Mannes und seiner Lehre zum Judentume aufmerksam studiert, durchaus mit

Unrecht, und ich bin der Ansicht, dass Schopenhauer, wenn er heute lebte, sich keinen Augenblick besinnen würde, in seiner bekannten, drastischen Art gegen den Unfug, den man in jenem Lager mit seinem Namen und seiner Lehre treibt, zu protestieren. Da aber der Grundsatz: tout comprendre, c'est tout pardonner, d. h. alles verstehen, ist alles verzeihen, nicht im antisemitischen Lexikon steht, so ist es unsere Sache, uns das eigentümliche Verhältnis Schopenhauers zum Judentume klarzumachen und dadurch die antisemitischen Behauptungen über dieses Verhältnis auf ihren eigentlichen Wert zurückzuführen, wie dies bezüglich Goethes Herr Professor Dr. Geiger in einem verdienstvollen Vortrage in Berlin im „Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ im Mai 1900 getan hat.

Man kann allerdings die Stellung Goethes und die Schopenhauers zum Judentume, wie überhaupt zur Aussenwelt, nicht vergleichen. Denn Goethe war objektiv, war Künstler, in dessen Werken vor allem, wie Geiger sich so schön ausdrückt, „das lebt und webt, was uns alle eint: die Liebe,“ während Schopenhauers Verhältnis zu seinen Mitmenschen ein durchaus von subjektiven Ansichten und Neigungen geleitetes war, und weil insbesondere für ihn die Liebe, die grosse, bewegende Menschenliebe, ein Begriff war, den er nicht einmal theoretisch gelten lassen wollte, geschweige denn praktisch ausgeführt hat.

Hiermit komme ich zu seinem sonderbaren Charakter, aus dessen Verständnis heraus sein Verhältnis zu Welt und Wesen betrachtet werden muss, um richtig gewürdigt zu werden. So hoch wir ihn nun auch als intellektuellen Menschen, als Denker und Schriftsteller zu stellen haben, soviel wir ihm auch als Philosophen, bei dessen Lektüre, wie Nietzsche sagt, „uns zu Mute wird, als wenn wir in tiefschwarzer Nacht zum Sternenhimmel emporschauen,“ zu verdanken haben, sein Charakter und sein mensch-

liches Handeln waren nicht von der Art, dass wir uns daran erbauen könnten, und der Antagonismus zwischen seinem Charakter und seinem Handeln einerseits und seiner Lehre andererseits war so gross, dass uns kaum sein Genie zur befriedigenden Erklärung für denselben hinreicht.

Der Grundzug seines Wesens war Polemik und Spottsucht. Die ganze Welt spiegelte sich in seinem vom heftigsten Willen beherrschten Ich, und seine Mitmenschen waren ihm willkommene Objekte seiner Kritik, seines Tadels, seiner Anfeindung, sowohl die Individuen wie die Gesamtheit, und wenn das Judentum von ihm oft sehr heftig angegriffen worden ist, so mag es sich damit trösten, dass es sich in der allerbesten Gesellschaft befindet. So in der der Franzosen, über die der Philosoph urteilt:

„Die andern Welttheile haben Affen, Europa hat Franzosen. Das gleicht sich aus;¹⁾

oder der Italiener:

„Der Hauptzug im Nationalcharakter der Italiener ist vollkommene Unverschämtheit;“²⁾

oder der Amerikaner:

„Der eigentliche Charakter der nordamerikanischen Nation ist Gemeinheit;“³⁾

und endlich der Deutschen:

„Den Deutschen hat man vorgeworfen, dass sie bald den Franzosen, bald den Engländern nachahmen: das ist aber gerade das klügste, was sie tun können; denn aus eigenen Mitteln bringen sie doch nichts Gescheutes zu Markte.“⁴⁾

¹⁾ Neue Paralipomena, S. 172. Den Citaten zu Grunde gelegt ist die Reklamsche Schopenhauerausgabe von Eduard Grisebach.

²⁾ A. a. O. S. 172.

³⁾ A. a. O. S. 172.

⁴⁾ A. a. O. S. 173.

Am radikalsten aber schimpft er auf die Philosophieprofessoren, die ihn bis in sein hohes Alter hinein ignoriert haben, und zwar geht er in Ausdrücken gegen sie vor, deren sich mancher Gassenjunge schämen würde. Es fällt nun keinem vernünftigen Menschen ein, diese Ausfälle als Argumente gegen die von Schopenhauer angegriffenen Nationen oder Berufsstände zu verwerten, wie dies seitens der Antisemiten bezüglich der Juden geschieht.

Am besten charakterisiert den Philosophen seine eigene Mutter, die als begabte Schriftstellerin bekannte Johanna Schopenhauer, mit der er bekanntlich auch in bitterster Feindschaft gelebt hat. Sie schreibt ihm aus Weimar, wo sie viel mit Goethe verkehrte, und ermahnt ihn, sein menschenfeindliches und spottsüchtiges Wesen abzulegen:

„Du bist kein böser Mensch, und Du bist nicht ohne Geist und Bildung; Du hast alles, was Dich zu einer Zierde der menschlichen Gesellschaft machen könnte. Dabei kenne ich Dein Gemüt und weiss, dass wenige besser sind; aber dennoch bist Du überlästig und unerträglich, und ich halte es für höchst beschwerlich, mit Dir zu leben. Alle Deine guten Eigenschaften werden verdunkelt durch Deine Superklugheit und für die Welt unbrauchbar gemacht, bloss weil Du die Wut, alles besser wissen zu wollen, nicht beherrschen kannst. Dabei verbitterst Du die Menschen um Dich her. Niemand will sich auf solch gewaltsame Art bessern und erleuchten lassen, am wenigsten von einem so unbedeutenden Individuum, wie Du es noch bist; (Schopenhauer war damals noch Student) niemand kann es ertragen, von Dir, der doch auch so viele Blößen gibt, sich tadeln zu lassen und am wenigsten in Deiner absprechenden Manier, die im Orakeltone gerade herausagt „so und so ist es“, ohne weiter eine Einwendung nur zu vermuten. Wärest

Du weniger als Du bist, so wärest Du nur lächerlich, so aber bist Du höchst ärgerlich.“¹⁾)

Wenn nun ein solcher Charakter, eine solche Kampfnatur, der jüdischen Religion, deren metaphysischer und moralischer Gehalt seiner Lehre und seinen Anschauungen diametral entgegengesetzt ist, gegenübertreten musste, so ist es nicht verwunderlich, dass der Philosoph die Schale seines Zornes, wie er sie über alles, was seiner Lehre nicht kongruent war, ausgegossen hat, auch über das Judentum ausgiessen würde, und dies umsomehr, als er der Ansicht war, dass das Judentum im wesentlichen die Ursache sei, dass die Menschheit heute noch, anstatt von philosophischer Bildung und Wahrheit von theologischem Wahn und von Unwahrheiten oder, wie er sich ausdrückt, „von Judenmythologie“ durchdrungen sei.

Um nun seine Stellung zum Judentum, die durch seine philosophischen Anschauungen bedingt ist, würdigen zu können, müssen wir uns in kurzen Umrissen jeweiligen den wesentlichen Inhalt seiner Lehre vor Augen führen.

Schopenhauers Philosophie ist die Lehre des Pessimismus. Sie vertritt den Standpunkt, dass alles, was besteht, nicht nur nicht gut, sondern schlecht, ja so schlecht ist, dass es kaum schlechter sein könnte. Die Welt ist nach ihm eine grosse Leidensstation. Alle Wesen, soweit sie mit Bewusstsein und Empfindung begabt sind, sind zum Leiden geschaffen, und die wahre Weisheit, die „Heilslehre“, besteht darin, dieses zu erkennen und durch Verneinung des Willens zum Leben, d. h. völlige Entsagung über die Leiden der Welt erhaben zu werden. Das Leiden ist der Läuterungsprozess, durch welchen allein der Mensch geheiligt, von dem Irrweg, auf den ihn die Willensbejahung gebracht, zurückgeführt wird, und der Tod ist die Krone, die dem Menschen am Schlusse seines

¹⁾ S. Kuno Fischer, Arthur Schopenhauer. Heidelberg 1893. S. 34.

Leidensweges aufgesetzt wird. Diese Leidensbahn ist der Inhalt und das Ziel der Schopenhauerschen Philosophie. Nun tritt sie dem Judentume gegenüber mit der optimistischsten aller Religionen, dem Judentum, dessen Kern die Lebensfreude bildet, das sich trotz aller Verfolgungen, trotz jahrtausendelangen, grenzenlosen Jammers und furchtbarer, physischer und moralischer Leiden seinen unverwüstlichen Glauben an das Glück bewahrt hat, ja einzig durch seinen Optimismus gross geworden und gross geliebt ist. Denn hätte wohl ein Volk mit einer pessimistischen Religion und Weltanschauung siegreich ein zweitausendjähriges Martyrium ausgehalten, wie das jüdische Volk dies getan hat? Gewiss, in behaglich eingerichteter Studierstube mag der Pessimismus sich als das einzig richtige Denkresultat darstellen, und es mag ein grosser Reiz darin liegen, auf weichem Sessel die Leiden der Welt kaleidoskopartig an seinem geistigen Auge vorbeiziehen zu lassen, wie unser Philosoph dieses liebt; in der harten Schule des Lebens und des Leidens aber hat immer der Optimismus sich als der treueste Freund erwiesen, die Hoffnung, es wird trotz allem und allem besser, der Glaube an den Gott der Väter, der sein Volk nicht verlassen wird und es durch Leiden zu Macht und Herrlichkeit gelangen lässt. Diese im Judentume schlummernde Hoffnung hat sich als zuverlässiger Führer durch die jammervollen Leidenswege der Geschichte bewährt, hat bewirkt, dass der Jude im grössten Elende, selbst wenn er sein Teuerstes in die Gruft senkte, nicht klagte und jammerte, sondern in seinem „Kaddisch“ nicht aufhörte, seinen Gott zu preisen und dessen Heiligkeit, Allmacht und Güte zu besingen. Worin liegt denn das Geheimnis, dass das Judenvolk alle andern überlebt hat, dass die grössten Mächte über diese Erde gehen, um zu verschwinden, dagegen das Judenvolk der ruhende Pol in der Erscheinungen Flucht zu sein scheint? Die Lösung

des Rätsels dieser Unsterblichkeit liegt in dem im Judentume tief eingewurzelten Optimismus, der jubelnd der Welt die Schlussworte der Schöpfungsgeschichte verkündet: „Und siehe da, es war alles sehr gut!“

Die Schopenhauersche Philosophie beginnt mit einem Mollakkord, mit dem „*θαυμάζειν*,“ der Verwunderung über die Leiden der Welt und die Trauer hierüber, die jüdische Religionslehre mit einem Durakkord, mit dem jauchzenden Ausruf: „Und siehe da, es war alles sehr gut!“

Schopenhauer kann nicht aufhören, dieses *καὶ πάντα κατὰ λίαν* der jüdischen Schöpfungsgeschichte zu geisseln, ja er sieht hierin die wesentliche Ursache, dass der nach seiner Ansicht grundfalsche und verderbliche Optimismus so lange herrschend geblieben ist, und dass selbst das Christentum, dessen pessimistische Grundidee doch in der Heilslehre des Leidens, dessen Symbol das Kreuz ist, besteht, von optimistischen Ansichten durchtränkt ist. Er führt diese alle auf jüdische Einflüsse zurück. Er nennt das Judentum das Urgebreechen des Christentums; alle falschen Lehren des Christentums, insbesondere des protestantischen, seien jüdische. Judentum und unechtes, mit jüdischen Elementen durchsetztes Christentum verhalte sich zum echten Christentum wie Willensbejahung zur Willensverneinung, wie Notwendigkeit zur Freiheit, wie Natur zur Gnade. Der kosmischen, welterhaltenden und willensbejahenden Tendenz des Judentums setzt der Philosoph seine antikosmische, welt- und willensverneinende Tendenz entgegen, und dem Verfasser des alten Testaments, der das *καὶ πάντα κατὰ λίαν* — und siehe da, es war alles sehr gut! zuerst hingeschrieben, und dem grossen Gesetzgeber Moses, der als erstrebenswertes Ziel aufgestellt hat: „auf dass es dir wohlergehe und du lange lebest auf Erden!“ ruft Schopenhauer die schwere Anklage zu:

„Dieser Welt, diesem Tummelplatz gequälter und geängstigter Wesen, welche nur dadurch bestehen, dass eines das andere verzehrt, wo daher jedes reissende Tier das lebendige Grab tausend anderer und seine Selbsterhaltung eine Kette von Martertoden ist, wo sodann die Fähigkeit, Schmerz zu empfinden, wächst, welche daher im Menschen ihren höchsten Grad erreicht und einen um so höheren, je intelligenter er ist — dieser Welt wollt ihr das System des Optimismus anpassen und sie uns als die beste unter den möglichen andemonstrieren? — Die Absurdität ist schreiend!“¹⁾

Wenn nun in Europa nicht die Schopenhauersche Lehre des Pessimismus, wohl aber die entgegengesetzte Weltanschauung durchgedrungen ist, so ist es nach des Philosophen — meines Erachtens — falscher Ansicht das Resultat des Judentums, dessen Lehre einer Weltentstehung nach Befehl und Laune eines ausser ihr sich befindenden, allmächtigen Wesens nebst seinem System von zeitlichen Belohnungen (— dass es dir wohlgehe und du lange lebest auf Erden —) Schopenhauer mit der Verachtung eines konsequenten Denkers und dem Hasse eines bewussten Misanthropen betrachtet.

„So ein Gott Jehova, der *animi causa* und *de gaieté de coeur* diese Welt der Not und des Jammers hervorbringt und dann noch gar sich selber Beifall klatscht mit *πάντα κατὰ λίαν* — das ist nicht zu ertragen.“²⁾

Falsch nannte ich diese Ansicht deshalb, weil ich der Meinung bin, dass, selbst wenn das Judentum und seine Tochterreligionen, das Christentum und der Islam, den ausgesprochensten Pessimismus gepredigt hätten, wie der Buddhismus dies getan hat, doch der Optimismus die regierende Weltanschauung sein würde, weil dies in der menschlichen Natur ihre Begründung findet, weil der

¹⁾ Die Welt als Wille und Vorstellung 2, S. 684.

²⁾ Parerga und Paralipomena 2, S. 314.

Mensch und überhaupt jedes atmende Wesen ja nichts anderes ist, als die Willensbejahung, und zum Pessimismus wohl der einzelne auf dem Wege der Reflexion gelangen kann, niemals aber die grosse Masse des Volkes, die doch nur in Betracht kommt.

Dass es Schopenhauer bei diesen Angriffen nur um die Sache, um seine pessimistische Weltanschauung, zu tun ist, erhellt daraus, dass er das Judentum da, wo es ihm in dieser seiner Anschauung entgegenkommt, mit offenen Armen empfängt. So bei der durchaus pessimistischen Lehre vom Sündenfall, welcher ja nichts anderes darstellt als die Bejahung des Willens zum Leben und die Bestrafung hierfür, nichts anderes als die Auffassung, dass alles Uebel der Welt in der Willensbejahung liegt, und dass nur Heil zu finden ist in der Askese, der Willensverneinung. „Im Schweisse deines Angesichtes sollst du dein Brot essen, bis dass du wieder zu Erde werdest, davon du gekommen bist; denn du bist Erde und sollst zu Erde werden!“ Diese vom Standpunkt der jüdischen Weltanschauung durchaus inkonsequente Lehre vom Sündenfall, die ja auch nach Ansicht vieler Forscher, wie auch Schopenhauers, von aussen, wahrscheinlich von Indien, in die Bibel hineingetragen worden ist, nennt unser Philosoph „einen guten Gedanken, den Glanzpunkt“ des Judentums, „weil die Bejahung des Willens als das Urübel erscheint, als die Erbsünde, der niemand entgehen kann“, ja, die Erzählung vom Sündenfall, sagt er, habe ihn fast mit dem alten Testament, mit dem er sonst in bitterster Fehde liegt, ausgesöhnt¹⁾.

„Sogar das Judentum,“ meint er, „enthält wenigstens im Sündenfall den Keim zu solcher Ansicht“ (dass das Dasein eine Verirrung ist),²⁾ und dann macht er dem griechischen Heidentum und dem Islam den Vorwurf, dass

¹⁾ Parerga und Paralipomena 2, S. 315.

²⁾ Die Welt als Wille und Vorstellung 2, S. 712.

sie eines derartigen Glanzpunktes entbehrten und völlig optimistisch seien, obgleich sich auch bei den Hellenen in der Tragödie die Anfänge der pessimistischen Heilswahrheit geäußert hätten.

Was nun aber weiterhin ganz besonders Schopenhauers feindliche Stellung zum Judentum begründet, das ist sein ausgesprochener Hass gegen die dogmatische Religion, gegen den Monotheismus in jeglicher Gestalt und der Umstand, dass das Judentum der Vater des monotheistischen Gedankens ist, so dass die anderen, nichtheidnischen Religionen an dem Judentum als ihrem „Urgebreechen“ leiden.

Nach Schopenhauers Lehre ist der Wille, der blinde, absichtslose Trieb, das All-Eine, oder wie er im Anschlusse an Kant es nennt, „das Ding an sich“. Die Welt und der Wille ist eins, oder vielmehr: die Welt ist nur eine Objektivation, eine Erscheinungsform des Willens, auf dessen höchster Stufenleiter der Mensch steht. Demgegenüber lehrt das Judentum den sogenannten Dualismus, d. h. die Welt ist von einem ausser ihr sich befindenden, allmächtigen, mit Absicht handelnden Gotte erschaffen worden und wird von ihm mit Weisheit und Güte gelenkt. Wegen dieses theistischen Charakters verfolgt Schopenhauer die jüdische Religion mit unerbittlichem Hass und Spott. Nicht einmal das Wort Atheist will er für sich gelten lassen, weil es den Gegensatz zum jüdischen Theismus bedeute und diesen als etwas 'sich von selbst Verstehendes voraussetze.

„Es sei noch bemerkt, dass das Wort „Atheismus“ eine Erschleichung enthält, weil es vorweg den Theismus als sich von selbst verstehend annimmt. Man sollte statt dessen sagen: Nichtjudentum, und statt Atheist: Nichtjude, so wäre es ehrlich geredet.“¹⁾

¹⁾ Der Satz vom zureichenden Grunde. S. 146.

Wir sehen also: Gottesglaube und Judentum ist für Schopenhauer identisch, eine Einsicht, die nach der Meinung sehr vieler für das Judentum ein hohes Lob enthält, nach des Philosophen Auffassung aber für dasselbe das Verdammungsurteil zur Folge haben muss. Diesen vom Judentum, wie er glaubt, erfundenen Gott sucht er in dem „Gebet eines Skeptikers“ zu verspotten:

„Gott, — wenn Du bist, — errette aus dem Grabe
Meine Seele, — wenn ich eine habe.“¹⁾

Die Hauptschuld, dass die philosophischen Wahrheiten in der Welt so wenig Fortschritte gemacht haben, misst er dem jüdischen Gottesglauben bei und meint, Lessing hätte seine „Erziehung des Menschengeschlechts“ passender „Erziehung des Judengeschlechts“ genannt.

„Ueberhaupt“, so sagt er, „besteht das eigentlich Wesentliche einer Religion als solcher in der Ueberzeugung, die sie uns gibt, dass unser eigentliches Dasein nicht auf unser Leben beschränkt, sondern unendlich ist. Solches nun leistet diese erbärmliche Judenreligion durchaus nicht, ja unternimmt es nicht. Darum ist sie die rohste und schlechteste unter allen Religionen, besteht bloss in einem rohen und absurden Theismus und läuft darauf hinaus, dass der Herr, der *κύριος*, der die Welt geschaffen, verehrt sein will, daher er vor allen Dingen eifersüchtig (eifrig), neidisch ist auf seine Kameraden, die übrigen Götter: wird denen geopfert, so ergrimmt er, und seinen Juden geht's schlecht. Dass das Judentum die Grundlage der in Europa herrschenden Religionen geworden ist, ist höchst beklagenswert; denn es ist eine Religion ohne alle metaphysische Tendenz.“²⁾

Aber wenn hier der Philosoph auch so spricht, als ob er nur ein Feind der jüdischen Religion sei, so ist das falsch. Er ist ein Feind jeglicher Religion, und sein

¹⁾ Neue Paralipomena. S. 372,

²⁾ Parerga und Paralipomena 1, S. 152.

Hass konzentriert sich auf die jüdische, weil eben alle theistischen Religionen das Judentum zur Mutter haben, ja nach Schopenhauer das Christentum nur eine Sekte des Judentums ist. Zwar sucht er hin und wieder zwischen Religion und Theismus zu unterscheiden und die Religion dem letzteren gegenüber zu verteidigen. An anderer Stelle kehrt er aber sein wahres Antlitz wieder hervor und greift die Religion als solche an:

„Eigentlich ist alle positive Religion der Usurpator des Thrones, der der Philosophie gebührt. Philosophen werden sie daher stets anfeinden¹⁾.“

Wir sehen also, dass die jüdische Religion auf Schopenhauer wirkt, wie ein rotes Tuch auf den Stier in der Arena, und selbst Spinoza, den er für eines der grössten Genies hält, dessen wahre Geistesheimat nicht der Occident, der ihn verfolgt und beschimpft habe, sondern „die Ufer der heiligen Ganga“, Indien sei, selbst Spinoza, den Schopenhauer für so bedeutend hält, dass er sich rühmt, genau einhundertundelf Jahre nach dessen Todestage geboren zu sein, leidet nach seiner Ansicht am jüdischen Theismus. Er kann, wie unser Philosoph sich drastisch ausdrückt, den Juden nicht loswerden. Daher komme es, dass die ethische Seite seiner Philosophie schwach sei, schwach wie das alte Testament. Der Grundfehler seiner Lehre sei, dass er den Monotheismus seiner früheren Glaubensgenossen in Pantheismus verwandelt und Gott und die Welt identifiziert habe, wodurch die Welt zur Theophanie erklärt und *πάντα κατὰ λίαν* bestätigt sei.

Ganz jüdisch sei ferner, wie Schopenhauer weiter behauptet, Spinozas Verachtung der Tiere, welche er als Sachen zu unserem Gebrauch und deshalb für rechtlos erklärt.

Während wir es nun bis jetzt mit Anschuldigungen gegen das Judentum zu tun hatten, die vom Standpunkt

¹⁾ Neue Paralipomena S. 242.

des konsequenten Philosophen aus begründet sind, komme ich hiermit auf zwei Beschuldigungen, die Schopenhauer dem Judentume entgegenschleudert, die durch nichts ihre Begründung finden, nämlich einmal: das Judentum habe die Tiere verachtet und dadurch die in Europa herrschende Tierquälerei verschuldet, sodann: die jüdische Religion kenne keine Unsterblichkeit und sei deshalb die wertloseste von allen Religionen.

Diese Vorwürfe können nur ihren Grund haben in der Unkenntnis, mit welcher der Philosoph dem Judentume, seinen grossen Geistern und seiner Lehre gegenübergetreten ist, und wenn er trotzdem die Vorwürfe erhebt, so sind diese eben ein Ausfluss seiner durch den Gegensatz zwischen der jüdischen Religion und seiner Philosophie bedingten Antipathie, welche ihn, den sonst so strengen und folgerichtigen Denker veranlasst hat, diejenigen Stellen der heiligen Schrift und der Prophetenlehre, welche gegen seine Ansicht sprechen, zu übersehen oder ihnen durch falsche Auslegung Gewalt anzutun. Sein Freund und gründlicher Kenner seiner Lehre, der Jude David Asher, dessen Verhältnis zu Schopenhauer noch näher zu erörtern ist, nennt seine Kenntnis des Judentums eine unvollkommene. Deutlicher drückt sich der berühmte Heidelberger Philosoph Kuno Fischer in seiner gross angelegten Geschichte der neueren Philosophie aus. Hören wir, was dieser Denker über Schopenhauers Kenntnis des Judentums sagt:

„Schopenhauer ist kein Kenner der jüdischen Religion und des alten Testaments. In allen seinen Werken, ein paar armselige Stellen abgerechnet, einen Spruch des Jesajas, einen des Jeremias, findet sich keine Spur, dass er die Propheten gelesen. Nicht bloss, dass er sie nicht anführt, er erwähnt sie nirgends. Wenn man in das Register blickt, wo Professoren und Propheten nachbarlich geordnet sind, so wird man mit einigem Staunen be-

merken, dass in den Werken Schopenhauers den Philosophieprofessoren eine Unzahl von Stellen gewidmet sind, den Propheten nicht eine einzige. Wie soll man die Geschichte und die Bedeutung der jüdischen Religion würdigen, wenn man ihre Propheten gar nicht in Rechnung zieht und kennt? Es ist deshalb festzustellen, dass Schopenhauer die Entwicklungsgeschichte des jüdischen Monotheismus, wie die historisch-kritischen Fragen überhaupt, welche die Entstehung und die Komposition der Schriften des alten Testaments, insbesondere des Pentateuchs betreffen, völlig ungekannt gelassen hat, Untersuchungen, die sich durch unser Jahrhundert erstrecken und eine so wichtige, mit den religiösen Zeitfragen so eng verknüpfte Wissenschaft ausmachen.¹⁾

Zu dieser Unkenntnis der jüdischen Religion kommt Schopenhauers grenzenlose Verachtung der Geschichte und der etwa aus ihr zu ziehenden Lehren. Er leugnet jeden Wert der Geschichtswissenschaft, verneint überhaupt den wissenschaftlichen Charakter der Geschichtsstudien und bezeichnet sie als Lieblingsbeschäftigung derer, die gerne etwas lernen möchten, ohne die Anstrengungen des Denkens übernehmen zu wollen, welche die eigentlichen Wissenschaften erfordern. Es ist daher nicht verwunderlich, dass er nicht in der Lage ist, die Stellung des Judentums, seiner Religion und deren Wert aus der geschichtlichen Entwicklung heraus zu verstehen. Wie aber kann sich der ein richtiges Urteil über das Judentum und seine Lehren erlauben, der nicht in der Lage ist, die historische Wichtigkeit des Judentums zu begreifen? Die Menschheitsgeschichte ist eine grosse Symphonie mit erbaulichen und sehr vielen unerbaulichen Sätzen. Das Judentum gehört in dieses grosse Thema der Weltgeschichte als Leitmotiv, als unendliche Melodie, und nur, wer wie Schopenhauer behauptet, dass die Weltgeschichte kein

¹⁾ Kuno Fischer a. a. O., S. 227.

Thema habe, kann die unendliche Wichtigkeit des Judentums für die Entwicklung der Menschheit übersehen. Kuno Fischer hat die Grösse des Judentums erkannt, und er macht es Schopenhauer zum Vorwurf, dass er nicht verstanden hat, sich auf geschichtlichen Boden zu stellen, ohne welchen Standpunkt eine derartige Erkenntnis nicht möglich ist.

Ich sagte also, aus der Unkenntnis der jüdischen Lehre resultiere der unberechtigte Vorwurf Schopenhauers, dass das Judentum die Verachtung der Tiere gepredigt und dadurch die heute im Abendlande herrschende Tierquälerei verursacht habe. Nach der Lehre des Philosophen ist Mensch und Tier kraft des ihnen allen innewohnenden und in ihnen arbeitenden Willens eines und dasselbe, und er meint, man müsse wahrlich an allen Sinnen blind und vom „foetor judaicus“ total chloroformiert sein, um nicht zu erkennen, dass das Wesentliche und Hauptsächliche im Tiere und Menschen dasselbe ist, und dass, was beide unterscheidet, nicht im Kern beider Erscheinungen liegt, im Willen, sondern im Sekundären, im Intellekt. Deshalb beruht nach ihm auch alle Moral auf dem Mitleid. Der Brahminismus und der Buddhismus habe dieses auch ausgesprochen, und der indische Satz: „Tat wam asi — das bist du!“ welchen die Bekenner dieser Religionen auf alle lebenden Wesen anwenden, beruhe auf dieser Erkenntnis. Das Judentum dagegen und das auf diesem beruhende Christentum habe sich zu dieser Erkenntnis, auf der doch alle Moral beruhe, nicht erheben können. Nach diesen seien die Tiere rechtlose Sachen, die man nach Belieben gebrauchen, also auch quälen dürfe. Daher kämen auch die von christlichen und jüdischen Mediziniern so vielfach angewandten, grausamen und meistens nutzlosen Vivisektionen. Um eine Vorstellung von der Heftigkeit dieser Vorwürfe zu geben, sei eine hierauf bezügliche Stelle angeführt:

„Die bedeutende Rolle, welche im Brahminismus und im Buddhismus durchweg die Tiere spielen, ver-

glichen mit der totalen Nullität derselben im Judenchristentum, bricht in Hinsicht auf Vollkommenheit diesem letzteren den Stab. Jenen Grundfehler zu beschönigen, wirklich aber ihn vergrößernd, finden wir den so erbärmlichen wie unverschämten Kunstgriff, alle natürlichen Verrichtungen, welche die Tiere mit uns gemein haben, und welche die Identität unserer Natur zunächst bezeugen, wie Essen, Trinken, Schwangerschaft, Geburt, Tod, Leichnam u. s. w. an ihnen durch ganz andere Worte zu bezeichnen, als beim Menschen. Dies ist ein wirklich niederträchtiger Kniff. Der besagte Grundfehler ist nun eine Folge der Schöpfung aus Nichts, nach welcher der Schöpfer, Kap. 1 und 9 der Genesis, sämtliche Tiere, ganz wie Sachen und ohne alle Empfehlung zu guter Behandlung, wie sie doch meistens selbst ein Hundeverkäufer, wenn er sich von seinem Zöglinge trennt, hinzufügt, dem Menschen übergibt, damit er über sie herrsche, also mit ihnen tue, was ihm beliebt. worauf er ihn im 2. Kapitel noch zum ersten Professor der Zoologie bestellt durch den Auftrag, ihnen Namen zu geben. — Heilige Ganga! Mutter unseres Geschlechts! Dergleichen Historien wirken auf mich wie Judenpech und foetor judaicus! Aber leider machen die Folgen davon sich bis auf den heutigen Tag fühlbar, weil sie auf das Christentum übergegangen sind Nur eine Stelle in den Sprüchen Salomos, Kap. 12, Vers 10, sagt etwas über die Schonung der Tiere. Und was sagt jene Stelle? „Der Gerechte erbarmt sich seines Viehes.“ Erbarmt! Welch ein Ausdruck! Man erbarmt sich eines Sünders, eines Missetäters, nicht aber eines unschuldigen, treuen Tieres. Erbarmt! Nicht Erbarmen, sondern Gerechtigkeit ist man den Tieren schuldig — und bleibt sie meistens schuldig in Europa, diesem Weltteil, der vom foetor judaicus so durchzogen ist, dass die augenfällige simple Wahrheit: das Tier ist im wesentlichen dasselbe wie

der Mensch, ein anstössiges Paradoxon ist. Das sind die Wirkungen des ersten Kapitels der Genesis und überhaupt der ganzen jüdischen Naturauffassung. Bei den Hindu und Buddhisten hingegen gilt das grosse Wort: „Tat wam asi — dies bist du!“ welches allezeit über jedes Tier auszusprechen ist, um die Identität des inneren Wesens in ihm und uns gegenwärtig zu halten zur Richtschnur unseres Tuns. — Geht mir mit eurer allervollkommensten Moral!“¹⁾

Wenn man nun derartige Ergüsse hört, sollte man doch meinen, dass der Philosoph, der solch gewichtige Anschuldigungen gegen eine Religion erhebt, dieselben auch mit Gründen belegen kann, um vor dem Richterstuhle der Wissenschaft damit zu bestehen. Aber nichts dergleichen. Die einzige Stelle im Pentateuch, welche er zur Begründung seiner Anklage vorbringen kann, ist die Stelle der Schöpfungsgeschichte, (1. B. Moses, Kap. 1, Vers 26) die davon spricht, dass Gott die Menschen geschaffen habe: „die da herrschen über die Fische im Meere und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über die ganze Erde und über alles Gewürm, das auf Erden kriechet,“ und dass Gott den Menschen nicht einmal eine Empfehlung zur guten Behandlung dieser Geschöpfe auf den Weg mitgegeben habe. Schopenhauer übersieht hier aber vollständig, dass es nach der Ethik des alten Testaments einer besonderen Empfehlung dieser Art nicht bedurfte, sondern dass sich eine gute Behandlung der Tiere, welche auch fühlende Geschöpfe des einen Gottes sind, von selbst versteht. Gewiss soll der Mensch kraft seiner überwiegenden Intelligenz über die Tiere herrschen, aber mit der vom alten Testament vorgeschriebenen Milde. Hätte Schopenhauer sich etwas mehr in der heiligen Schrift umgesehen, dann würde er eingesehen haben, dass er dem Judentume bitter unrecht tue, wenn er die im Abendlande tatsächlich grassie-

¹⁾ Parerga und Paralipomena 2, S. 388 fg.

rende Gefühllosigkeit gegen die jämmerlichen Leiden der Tierwelt auf die Lehren des alten Testaments zurückführt. Auf welchen anderen Motiven denn als auf dem des Mitleids beruht die Vorschrift (2. B. Moses, Kap. 23, Vers 12): . . . „aber am siebenten Tage sollst du ruhen, auf dass dein Ochs und Esel ruhen!“ Weshalb bedürfte es aber einer Vorschrift, dass auch die Tiere der für alle lebenden Geschöpfe eingeführten Sabbatruhe teilhaftig werden sollen, wenn sie als rechtlose Sachen, einzig zum schrankenlosen Gebrauche der Menschen bestimmt, angesehen würden? Oder was besagt die Weisung (2. B. Moses, Kap. 23, Vers 5 und 5. B., Kap. 22, Vers 4): „wenn du des, der dich hasset, Esel siehest unter seiner Last liegen, hüte dich, es ihm zu überlassen, sondern versäume gerne das Deine um seinetwillen“ und „wenn du deines Bruders Esel oder Ochsen siehest fallen auf dem Wege, so sollst du dich nicht von ihm entziehen, sondern sollst ihm aufhelfen!“; was anderes will diese Vorschrift, als dass das Verhältnis zum Besitzer jener Tiere gleichgültig ist, wenn es gilt, den hilflosen Wesen beizustehen, und dass sogar unter Umständen die eigenen Angelegenheiten vor dieser Pflicht zurücktreten müssen, vor dieser Liebespflicht, die durch das edelste menschliche Gefühl, das Mitleid, bedingt wird? Wahrlich, man muss schon sehr vom foetor antisemiticus chloroformiert sein, wenn man derartigen Argumenten gegenüber, vorausgesetzt, dass man sie kennt, was wir bei unserm Philosophen nicht annehmen, seine Anschuldigungen gegen das Judentum aufrechterhalten wollte.

Als auf derselben Unkenntnis Schopenhauers mit der jüdischen Religion beruhend, erwähnte ich den Vorwurf, dass diese keine Unsterblichkeit kenne und deshalb die rohste und schlechteste unter allen Religionen sei. Gewiss mag zugegeben werden, dass sich aus dem Pentateuch nur schwer beweisen lassen wird,

dass die jüdische Religion die Unsterblichkeit der Seele lehrt, obgleich der im Sündenfall angedeutete, der jüdischen Lehre allerdings durchaus fremde Gedanke der Erbsünde, den Schopenhauer dem Judentume so hoch anrechnet, und die Bestrafung der Sünden bis in das dritte und vierte Glied den Unsterblichkeitsgedanken voraussetzt, da die von unserm Philosophen dem Judentum zugeschriebene Lehre von der Erbsünde ja keinen Sinn hätte, wenn man nicht annehmen wollte, dass die Seele des Verstorbenen in seinen Nachkommen und der übrigen Menschheit fortlebt. Aber sind denn überhaupt alle Lehren des Judentums in den fünf Büchern enthalten? Muss nicht einer, der ein abschliessendes Urtheil über eine religiöse Frage des Judentums abgeben will, die geschichtliche Entwicklung verfolgen, insbesondere die Psalmen und die Bücher der Propheten studiert haben? Hätte Schopenhauer dieses getan, dann hätte er gefunden, dass Kohelet, der Prediger, ein Buch, als dessen Verfasser man gewöhnlich den König Salomo annimmt, den Geist zu Gott zurückkehren lässt, der ihn gegeben, ein Ausspruch, dem man schon die grösste Gewalt antun müsste, wenn man ihn nicht dahin erklären wollte, dass der Verfasser damit die Unsterblichkeit der menschlichen Seele bezeichnen will. Hätte Schopenhauer die Propheten gründlich studiert, dann hätte er eine grosse Anzahl Stellen gefunden, die seine Behauptung widerlegt hätten. Deutlicher als von Daniel (Kap. 12, Vers 2) kann doch wohl die Fortdauer nach dem Tode nicht ausgesprochen werden: „ . . . Und viele von den im Erdenstaube Schlafenden werden erwachen, diese zum ewigen Leben, und jene zu Schande, zu ewigem Abscheu;“ oder durch die Worte im Buche Hiob (Kap. 19, Vers 25, 26): „Doch ich weiss, es lebet mein Erlöser, und später über meinem Staub ersteht er; nach meinem Leib — zerschlagen ist er schon — und ohne Körper werde ich Gott schauen.“ Diese Stellen reden wahr-

lich eine deutliche Sprache! Es beweist auch nichts für die Schopenhauersche Theorie, dass das jüdische Volk stets um Leben fleht, dass es stets eingeschrieben sein will in das Buch des Lebens. Nichts hindert uns daran anzunehmen, dass das diesseitige und ein seliges, jenseitiges Leben vom Schöpfer erfleht wird, und wenn wir bedenken, dass das Wort חיים, Leben, ein Dual ist, also zwei Leben bedeutet, so scheint die Annahme, dass es sich um ein diesseitiges und ein jenseitiges Leben handelt, hinlänglich gestützt zu sein. Wenn nun auch die Ansicht Schopenhauers über den Mangel der Unsterblichkeitslehre in der jüdischen Religion nicht vereinzelt dasteht und selbst von Juden vertreten wird, so glaube ich doch, dass wir nach dem Gesagten uns getrost Dr. Ludwig Philippson anschliessen können, welcher in der „Zeitung des Judentums“ (48. Jahrgang, Nr. 12, S. 180) das Stillschweigen des Pentateuchs über die Fortdauer nach dem Tode darauf zurückführt, dass der Gesetzgeber den schmachvollen Missbrauch erkannt habe, welchen die Aegypter, insbesondere die Priester, mit der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele getrieben haben; dass die Priester einerseits diese Lehre zur Erzeugung einer tief in die Volksseele gesenkten Furcht, die sie durch Totengerichte der Phantasie anschaulich machten, benutzten, dass sie andererseits darauf einen grossartigen Totenkultus aufbauten, deren Kostspieligkeit ein grosser Teil des Ertrages der Volksarbeit anheimgefallen ist. Kein Wunder daher, dass der grosse Gesetzgeber Moses sein Volk vor derartigen Missbräuchen, die nur zu nahe lagen und den Priestern eine allzugrosse Gewalt über die Geister verliehen hatten, bewahren wollte. Ihm musste daran liegen, dass sein Volk, das einzige damals, welches an einen einzigen Gott glaubte, sich auch in der Reinheit des Kultus von den heidnischen Völkern seiner Umgebung unterschied, dass es auch hierin ein von seinem

Gotte auserwähltes Volk blieb. Und gerade das, was Moses so sehr erstrebt, sein Volk aus den es umgebenden heidnischen Völkern herauszuheben, kraft der Reinheit seines religiösen Kultus, kraft des ethischen Gehaltes seiner Religion, das macht Schopenhauer ihm zum grössten Vorwurf, ohne auch nur soviel historischen Sinn zu haben, um das psychologisch Berechtigte dieser anscheinenden Anmassung aus der historischen Entwicklung heraus, aus der einzigartigen Stellung des Judentums in der Weltgeschichte verstehen zu können. Bei seiner lebhaften Phantasie ist ihm kein Ausdruck hierüber zu stark, und er, der grosse Denker, war so subjektiv in seiner Antipathie, dass er den ungemein geschmacklosen Witz nicht unterdrücken konnte:

„Der liebe Gott, in seiner Weisheit voraussehend, dass sein auserwähltes Volk in alle Welt zerstreut werden würde, gab dessen Mitgliedern einen spezifischen Geruch, daran er sie überall erkennen und herausfinden könnte, den foetor judaicus.“¹⁾

An dieser Aeusserung sehen wir einleuchtend den Mangel jeglichen historischen Sinnes, wie er sich bei Schopenhauer überall dort zeigt, wo eine Erscheinung oder Begebenheit unter dem Gesichtswinkel des historischen Zusammenhanges betrachtet werden muss. Wie der Philosoph zur Beurteilung der Tatsache, dass Moses sein Volk als das auserwählte bezeichnen möchte, nichts als einen faden Witz liefert, so bleibt ihm dafür, dass der grosse Staatsmann für sein Volk geeignete Wohnsitze sucht, und die Länder, in die er es führen will, der Masse als das Land der „Verheissung“ bezeichnet, um diese durch die Berufung auf das Göttliche zur Ertragung der zur Gewinnung der Wohnsitze erforderlichen Strapazen gefügiger zu machen, so bleibt, sage ich, Schopenhauer für die Beurteilung dieser historischen Vorgänge nichts als ein wüstes Schimpfen auf ein Volk, das sich einen Gott halte, der

¹⁾ Vgl. Neue Paralipomena, S. 459.

ihm die Länder seiner Nachbarn schenke oder verheisse, in deren Besitz sich dann das Volk durch Rauben und Morden setze und dann dem Gotte darin einen Tempel baue.

„Möge jedes Volk,“ ruft er aus, „das sich einen Gott hält, der die Nachbarländer zu Ländern der Verheissung macht, rechtzeitig seinen Nebukadnezar finden und seinen Antiochus Epiphanes dazu, und weiter keine Umstände mit ihm gemacht werden“¹⁾).

Jeder, der nun Schopenhauers zahllose Anklagen gegen das Judentum, seinen beissenden Spott, mit dem er dessen Religion verfolgt, kennen gelernt hat, sollte glauben, dass der Philosoph in der That ein ausgesprochener Judenfeind gewesen ist, dass er es vor allem auch vermieden hätte, mit Personen jüdischer Abstammung in nähere Berührung zu kommen. Weit gefehlt!

„Zwei Seelen wohnten, ach, in seiner Brust!“ Wohl bei keinem Menschen hat jemals seine theoretische Abneigung gegen eine bestimmte Gesamtheit in solch grellem Gegensatze gestanden mit der praktischen Betätigung dieser Abneigung wie bei ihm. Wenn ich Ihnen allerdings sage, dass Schopenhauer, der fanatische Weiberfeind, nur deshalb die Bekanntschaft mit dem grossen Briten Lord Byron in Italien vermieden hat, weil er eifersüchtig auf ihn war, und dass derselbe Weiberfeind im Alter von siebenzig Jahren sich in die junge Bildhauerin Ney verliebt hat; wenn ich ferner darauf hinweise, dass er, der Verächter des Ruhmes, nach der Anerkennung der Menschen, die ihm so lange versagt geblieben ist, gedürstet hat, wie der Verschmachtende nach dem Wasser, dass er, der die Verneinung des Willens gepredigt hat, ein eigenwilliger Egoist und ausgemachter Epikuräer war: dann werden Sie es nach den gemachten Ausführungen auch begreiflich finden, dass Schopenhauers beste Freunde Juden waren, ja, dass mehr als ein Viertel sämtlicher Briefe,

¹⁾ Parerga und Paralipomena 2, S. 374.

die er überhaupt geschrieben hat, an den Juden Dr. Julius Frauenstädt gerichtet sind.

Dieser war geboren zu Bojanowo in Russisch-Polen. Von frommen, jüdischen Eltern abstammend, hat er sich in Deutschland taufen lassen. Er war der erste, der schriftstellerisch auf die Schopenhauersche Philosophie, von der man dreissig Jahre nach dem Erscheinen des Hauptwerks „Die Welt als Wille und Vorstellung“ dank des überwiegenden Einflusses von Hegel noch nichts wusste, mit Erfolg aufmerksam gemacht hatte. Er hatte dann in Frankfurt zufällig Schopenhauers persönliche Bekanntschaft gemacht und hat von da an sowohl in dessen Wohnung, wie an der Table d'hôte im „Englischen Hof“ mit Schopenhauer philosophische Gespräche geführt, hat geistige Anregung empfangen und vielleicht auch gegeben. Mit der Zeit wurde er des Philosophen eifrigster Schüler und treuester Freund, obgleich er fünfundzwanzig Jahre jünger war als der Meister. Dieser nennt ihn „seinen wahren Treufreund et optime meritis de nobis et philosophia nostra.“

Schopenhauer wollte auf seiner Heilslehre der Willensverneinung als eine Art abendländischer Buddha in Europa eine neue Kirche gründen. Seine Schüler sind die „Evangelisten“ und „Apostel“. Frauenstädt, der das erste Buch über die Philosophie des Meisters geschrieben hat, ist der erste Verkünder der neuen Lehre der „apostolus activus, militans, strenuus, acerrimus.“

Die Tatsache, dass er getauft war, spielte für Schopenhauer keine Rolle, da dieser, der ausgesprochene Gegner der dogmatischen Religion, von der Taufe ebensowenig hielt wie von jeder andern religiösen Zeremonie. Für ihn konnte allein bei der Beurteilung der Frage, dass Frauenstädt Jude war, die Abstammung von Wichtigkeit sein, und an dieser hat er niemals Anstoss genommen. Frauenstädt scheint sich auch trotz seiner Taufe, in der richtigen Erkenntnis, dass es sich nur um die Abstammung

handle, als Jude gefühlt zu haben. Denn in seinen „Briefen über Schopenhauer“ lässt er, wo er den Philosophen wörtlich zitiert, gegebenenfalls Aeusserungen gegen die Juden und die jüdische Religion weg. Auch für Kuno Fischer ist Frauenstädt trotz seiner Taufe ein Jude geblieben. Er kann sich nicht genug darüber wundern, dass der intimste Freund des Philosophen, der uns in seinen Schriften als ausgesprochener Antisemit entgegenetrete, dass Schopenhauers Urapostel, Erzevangelist und Posaune, wie ihn der Philosoph oft genannt hat, ein polnischer Jude gewesen ist.

Und wer war des Philosophen zweiter Freund und Apostel? Dr. David Asher, ein jüdischer Lehrer des Englischen an der Handelsschule zu Leipzig, nicht getauft, sondern dem Judentume sehr ergeben. Dieser preist selbst die Jahre, in denen er die Freundschaft des grossen Denkers genossen hat, als die glücklichsten seines Lebens. Er behauptet von seinem Freunde, dass er weit davon entfernt gewesen sei, eine Abneigung gegen die Bekenner der jüdischen Religion gehabt zu haben, und dass dieser selbst zugegeben habe, dass seine Antipathie gegen das Judentum, wie es in seinen Schriften hervortrete, ganz unvernünftig sei. Asher selbst hat auch weder Schopenhauer noch der Welt gegenüber jemals aus seiner treuen Anhänglichkeit an das Judentum ein Hehl gemacht. Er hat sogar die Sisyphusarbeit unternommen, die Behauptung schriftstellerisch durchzuführen, dass berühmte jüdische Denker und Dichter des Mittelalters, wie Jehuda Halevi und Salomo Ibn Gabirol, Vorläufer Schopenhauers gewesen seien, ja, dass das Resultat der jüdischen Religionslehre und das der Schopenhauerschen Philosophie dasselbe sei¹⁾. Inwieweit ihm dieser Nach-

¹⁾ David Asher: Das Endergebnis der Schopenhauerschen Philosophie in seiner Uebereinstimmung mit einer der ältesten Religionen. Leipzig 1885.

weis gelungen ist, das zu untersuchen, würde uns hier zu weit führen. Kuno Fischer meint, der Wunsch sei wohl bei Asher der Vater des Gedankens gewesen, da es seiner nationalen Eigenliebe geschmeichelt habe, als philosophische Vorläufer seines Freundes, des damals schon hochberühmten Philosophen, Denker seines Stammes zu entdecken. In der Ausführung über die Uebereinstimmung des Endergebnisses der Schopenhauerschen Philosophie und der jüdischen Religion begeht meiner Ansicht nach Asher den Fehler, dass er den Unterschied zwischen des Philosophen „Willen“ und dem „Jehova“ der Bibel nicht genügend beachtet. Richtig ist, dass beide das Prinzip des Lebens sind; aber der grosse, wesentliche Unterschied besteht darin, dass der Wille blind und absichtslos treibt, aber niemals vervollkommnend wirkt, sondern in seiner konsequentesten Bejahung zum Verderben führt, während Jehova zwar auch der Wille zum Leben ist, aber mit Weisheit, Güte und Barmherzigkeit wirkt, und die von Asher zitierten Schillerschen Verse wohl auf ihn, nicht aber auf den „Willen“ des Philosophen anzuwenden sind:

„Und ein Gott ist, ein heiliger Wille lebt,
Wie auch der menschliche wanke;
Hoch über der Zeit und dem Raume webt
Lebendig der höchste Gedanke;
Und ob alles im ewigen Wechsel kreist,
Es beharret im Wechsel ein ruhiger Geist.“

Wie man nun der Freundschaft Frauenstädt's mit Schopenhauer für die Stellung des Philosophen zum Judentume vielleicht deshalb keinen grossen Wert beilegen könnte, weil Frauenstädt ein blinder Verehrer Schopenhauers war, der in verba magistri schwor und jeden Ausspruch des Meisters als Dogma empfing, und dadurch des Philosophen übermächtige Eigenliebe nährte, so ist dieser Einwurf mit Bezug auf die Freundschaft

mit Asher nicht zu machen. Dieser war als gläubiger Jude Monotheist und hat insbesondere dem Pessimismus seines Freundes feindlich gegenübergestanden.

Wenn ich nun noch hinzufüge, dass der dritte intime Freund des menschen scheuen Philosophen der Jude Dr. Emden gewesen; ferner, dass von den vier sogenannten Aposteln, denen er in seinem Testamente persönliche Andenken hinterlassen hat, zwei Juden waren, Frauenstädt und Asher, dass er ersterem seinen gesamten literarischen Nachlass vermacht, und dass er besonders den Juden Emden noch zu seinem Testamentsvollstrecker ernannt hat, so wird es wohl keines weiteren Nachweises bedürfen, wenn ich behaupte, dass Schopenhauer tatsächlich kein Antisemit gewesen ist, so auffallend diese Tatsache nach dem Inhalte seiner Schriften auch zu sein scheint.

Es ist wirklich schwierig, den Praktiker und den Theoretiker in Schopenhauer zu vereinigen, und wenn auch kein Geringerer als Kuno Fischer es unternommen hat, beide zu analysieren, um dann die Vereinigung zu versuchen, indem er sich des Genies des Mannes als Medium bediente, so ist trotzdem ein erheblicher Rest geblieben, der nicht zu erklären ist. Wir aber mögen uns mit der einfachen Tatsache begnügen, dass Schopenhauer ein Antisemit nur insoweit war, als er von seinem philosophisch-theoretischen Eifer, der alles Entgegenstehende mit dem Gifte einer überaus heftigen Polemik übergossen hat, fortgerissen wurde. Ausserhalb seiner Theorie war er ein ausgesprochener Judenfreund. Wir haben demnach keine Veranlassung, uns von der antisemitischen Hetze, die alles Grosse in das Prokrustesbett ihrer kleinlichen Parteitendenz zwingen will, die Freude an dem grossen deutschen Denker rauben zu lassen.

Zur Emanzipation der Juden in Deutschland.

Aus einem Vortrage

von Lehrer Dr. M. Spanier in Magdeburg.

Als der zweite Kanzler des Deutschen Reiches, Graf von Caprivi, vor einigen Jahren im Reichstage das wüste Treiben der Antisemiten gebührend beleuchtete und dabei auf das Gesetz vom 3. Juli 1869 hinwies, kannten nur wenige den Inhalt desselben, das in seinem einzigen Artikel also lautet: „Alle noch bestehenden, aus der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses hergeleiteten Beschränkungen der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte werden hierdurch aufgehoben. Insbesondere soll die Befähigung der Teilnahme an der Gemeinde- und Landesvertretung und zur Bekleidung öffentlicher Aemter vom religiösen Bekenntnis unabhängig sein.“ Auf dem Papier klingt das sehr human, aber in Wirklichkeit bestehen noch hinreichend genug Beschränkungen, und nur sehr allmählich gewinnen die Emanzipationsbestrebungen der Juden an Boden. Es ist leider von zeitgemäßem Interesse, auf das genannte Thema näher einzugehen.

Es gab und gibt kein Volk auf dem weiten Erdenrund, das so von den verschiedenartigsten Geschicken betroffen worden, wie das jüdische, das theils über andere Völker geherrscht hat, theils an die Ketten anderer

geschmiedet worden ist — in tiefster Knechtung und Demütigung — und dennoch nicht untergegangen ist. Psychologisch ist diese einzigartige Erscheinung nur dadurch zu erklären, dass die Juden durch die bei ihnen frühgereifte Gottesidee allen Stürmen Widerstand leisteten, dass sie inmitten der trübsten Verfolgungen den Gottesglauben hochhielten, für ihn litten, stritten und siegten. Die Geschichte dieser Kämpfe füllt die jüdische Geschichte aus.

Wie jeder einzelne bemüht sein soll, durch selbständiges Denken, durch Selbsttätigkeit auf Grundlage sittlicher Freiheit, innerhalb der Grenzen moralisch-sittlicher Berechtigung, die Fesseln von sich abzustreifen, die Abhängigkeitsverhältnisse mannigfaltiger Art ihm auferlegt haben, so entspricht das dem innersten Kern des menschlichen Geistes. „Vor dem Sklaven, wenn er die Ketten bricht, vor dem freien Menschen erzittert nicht.“ Freiheit, Menschenwürde sind nicht blosse Phrasen, wie uns Dunkelmänner und Reaktionäre vielfach glauben machen möchten, sondern die edelsten Güter der Menschheit. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, emanzipieren sich Individuen wie ganze Völker. Für unseren Gegenstand verstehen wir unter Emanzipation die bürgerliche und politische Freiheit, die jeder Staatsbürger geniessen sollte, sobald er sich den Staatsgesetzen fügt; wir meinen also, dass in jedem geordneten Staatswesen die bürgerlichen und politischen Pflichten und Rechte in gleichem Masse bei allen Staatsbürgern zur Anwendung kommen müssen. In dieser Beziehung ist man sicherlich befugt, den Satz aufzustellen, dass die Kulturstufe eines Volkes von der Durchführung des Prinzips der Gleichstellung aller an bürgerlichen und politischen Rechten bemessen werden kann. Die Selbstemanzipation der Juden in Deutschland ist mit Riesenschritten vor sich gegangen; es gibt kein Gebiet von Kunst und Wissenschaft, auf dem nicht Juden Hervorragendes ge-

leistet haben und leisten, sie sind in Bildung und Sitte ganz in das Leben des deutschen Volkes eingetreten, mit allen Interessen des deutschen Vaterlandes sind sie untrennbar verwachsen, langsam nur bricht sich ihre Gleichstellung mit den übrigen Mitbürgern Bahn. Entweder sind es religiöse Vorurteile, die unsere Gegner gegen uns ins Feld führen, oder die Angriffe spitzen sich auf die Rassenfrage zu, oder es wird behauptet, wir gehörten einem einzelnen europäischen Volke an und doch wieder einem besonderen Volke. Das sind jahrtausend alte Vorurteile, die sich wie eine ewige Krankheit von Geschlecht zu Geschlecht vererben. Zu allen Zeiten erhoben sich unsere Feinde, um grundfalsche Ansichten über Juden und Judentum zu verbreiten und so die öffentliche Meinung in ihren Urteilen irrezuführen. Sobald der Konfessionalismus die Oberherrschaft führt, ist für das wahrhaft Menschliche oft wenig Raum, dann wird das nur hervorgehoben und zur Beherzigung eingeschärft, was die Konfessionen voneinander trennt, das Gegensätzliche, und nicht, was sie alle eint, das Verbindende; dann wähnt jede Konfession, den allein seligmachenden Glauben zu besitzen, es entstehen Gelüste, die engherzigen Bestrebungen auf weitere Kreise auszudehnen, es entwickeln sich religiöse Fehden, — fürwahr, eine *contradictio in adjecto*! Bei diesen religiösen Kämpfen haben die unlautersten, die lügenhaftesten Mittel dazu gedient, die grosse Menge des unwissenden Volkes aufzureizen, zu Mordbrennereien anzustacheln; so war es vor Jahrtausenden, so ist es noch in der Gegenwart. Man braucht nur an den Blutritus zu denken, den man gegnerischerseits dem Judentum noch jetzt andichtet! Wer Kenntnis von der jüdischen Religion und ihren Satzungen hat, weiss die erhabene Sittlichkeit, die aus ihnen spricht, zu schätzen; während die religiösen Vorurteile auf Unkenntnis und Verdrehung des wahren Tatbestandes beruhen, oft in be-

wusster Absicht, um als Hetzagitatoren ein Feld allerdings wenig beneidenswerter Tätigkeit zu haben. Zur Charakteristik der jüdischen Religion mögen in Kürze folgende, wenn auch allbekannte, Belegstellen, die auf das Verhalten zu unseren Mitmenschen Bezug haben, hervorgehoben werden:

1. Aus der heiligen Schrift: Den Edomiter sollst du nicht verabscheuen, denn er ist dein Bruder. Auch den Aegypter sollst du nicht verabscheuen, denn als Fremdling bist du in seinem Lande gewesen. (5. B. M. 23, 8.)
Hungert dein Feind, gib ihm Speise, dürstet ihn, gib ihm zu trinken. (Spr. Sal. 25, 21).

2. Aus dem viel angefeindeten Talmud: Gehöre lieber zu den Verfolgten als zu den Verfolgern. (Baba kama 93 a.)
Mögen sie dir fluchen - fluche du nur nicht. (Sanh. 48.)

3. Aus dem späteren jüdischen Schrifttum: Der Mensch erweise auch dem Liebe, der ihm Böses getan. Er räche sich nicht und trage keinen Hass nach. (Jalkut Samuel 134.) Dieser letzte Satz kommt bekanntlich bereits im 3. B. M., Kap. 19, V. 18 vor. Diese Proben mögen genügen, um den ethischen Gehalt der jüdischen Religion darzutun. Von grober Unkenntnis unserer Religion legt eine grosse Literatur ein beredtes Zeugnis ab; zumeist ist Eisenmengers „Entdecktes Judentum“ (Königsberg 1711) das Arsenal, welches giftige Pfeile gegen die Juden geliefert hat; dieses Werk, ein Zerrbild des Talmuds, nannte der nichts weniger als judenfreundlich gesinnte, berühmte Orientalist Johann David Michaelis eine Lästerschaft. Zu dem Religionshass gesellt sich die feindselige Auffassung, wir seien keine Deutsche, keine Germanen. Unserer Abstammung nach sind wir Juden, also Semiten. „Aber auch die anderen Teile der deutschen Nation,“ sagt Lazarus, „sind von Abstammung keineswegs alle und keineswegs reine Deutsche; nicht einmal sind alle Germanen.“ — „Man kann einerseits trotz der deutschen Abstammung zu einem andern

Volke gehören, oder wenigstens zum deutschen nicht gehören: so wer ein Schweizer, ein Amerikaner ist; man kann andererseits ohne deutsche Abstammung schlechtbin zum deutschen Volke zählen. Die Elbslaven, die Preussen etc. sind anderer Nationalität gewesen, aber sie sind Deutsche geworden. Das sogenannte natürliche Heimats- und Bürgerrecht, wonach die in Deutschland, Frankreich u. s. w. geborenen Juden ipso iure als Deutsche, Franzosen u. s. w. anzusehen sind, will man noch in unseren Tagen uns streitig machen.“ Dieses Menschenrecht uns vorzuenthalten, steht im Widerspruch mit allen Vernunftprinzipien, allen Humanitätsideen. Lessing sagt im Nathan: „Wir haben beide uns unser Volk nicht auserlesen. Sind wir unser Volk? Was heisst denn Volk? Sind denn Christ und Jude eher Christ und Jude als Mensch?“ Selbst Treitschke, dem niemand judenfreundliche Gesinnungen imputieren wird, sagt in seiner „Politik, Vorlesungen gehalten an der Universität zu Berlin,“ Bd. I, S. 275, einem Werke, das erst nach seinem Tode herausgegeben worden ist: „Einem Teil der europäischen Juden ist es allerdings gelungen, sich ganz und gar zu nationalisieren in dem Volke, in dem sie leben, und gute Deutsche, Franzosen und Engländer zu werden. Dass Benjamin Disraeli ein Engländer war durch und durch, bis auf gewisse Aeusserlichkeiten, wird jedermann erkennen, und so finden wir in der deutschen Literaturgeschichte verschiedene Juden, bei denen wir das deutsche Wesen als vorherrschend bezeichnen müssen. Das war bei Moses Mendelssohn im höchsten Grade der Fall.“

Vor zweitausend Jahren waren wir eine Nation, wie viele andere, die seitdem untergegangen sind und in andere Nationen sich aufgelöst haben. Die Juden haben sich lediglich als Religionsgesellschaft erhalten. Die Anhänger dieser Religion waren bis heute Verfolgungen aller Art ausgesetzt; wir verzichten hier auf eine histo-

rische Darstellung all der martervollen Leiden und Bedrückungen, die die Juden erfahren haben, und denken dabei an Gabriel Riessers Worte: „Wenn ihr einen Beweis haben wollet für die geistige Macht, für die Wahrheit eines Glaubens, soweit der menschliche Sinn diese zu erweisen vermag, so sucht ihn in dem, was die Menschen für jenen Glauben gelitten, in dem traurigen Zustande, den sie um seinetwillen ausgehalten, nicht in den Grausamkeiten, die in seinem Namen geübt wurden.“ Doch müssen wir kurz von dem Verhältnisse sprechen, in welchem die Juden zur Zeit des Mittelalters und später zu den deutschen Kaisern standen. Die Juden bildeten nämlich das Eigentum des Kaisers und Reiches, sie waren kaiserliche Kammerknechte, *servi camerae*. Die Kaiser betrachteten es als ihr Recht, „Juden zu halten,“ um sie gleich einem Schwamm auszupressen und dann über die Grenze zu jagen. In den kaiserlichen Verordnungen vom Jahre 1356, bekannt unter dem Namen „goldene Bulle“, wurde auch den Kurfürsten das Recht zugesprochen, „Juden zu halten,“ und in dem Artikel 5 § 26 der Vorschriften des westfälischen Friedens von 1648 wird es als ein landesherrliches Monopol bestätigt, Juden aufzunehmen oder auch wieder wegzujagen. Das war ein rechtloser Zustand krassester Art. Ja, sie wurden geradezu zum Tiere herabgewürdigt. So bestand bis in unser Jahrhundert hinein die schmachvolle Einrichtung, dass jeder Jude für seine Person den sogenannten Leibzoll entrichten musste, sobald er ein Tor, das zu einem fremden Bezirk führte, passierte, und hierbei war ihm noch die Einschränkung auferlegt, nicht durch jedes Tor gehen zu dürfen. So war in Berlin das Rosenthaler Tor das einzige, das sie passieren durften; es war auch dasjenige, vor dem 1743 ein kleiner, schwacher Judenknabe im Alter von vierzehn Jahren Einlass begehrte — der später so berühmt gewordene Moses Mendelssohn. Der

Leibzoll wurde zuerst in Oesterreich unter Joseph II. durch sein Toleranzedikt (1781–1782) aufgehoben, in Preussen 1787, ein Jahr nach dem Tode des grossen Friedrich. Kleinere Fürstentümer Deutschlands haben den Leibzoll erst in den Jahren 1803, 1804, darunter Anhalt durch Fürst Franz, und 1808 abgeschafft. Wie konnte eine derartige menschenentehrende Einrichtung bis in unser Jahrhundert hinein Bestand haben? „Der Jude war in jenen traurigen Zeiten des Wahns und der Verfolgung, durch die Weise, wie sogar das Gesetz ihn behandelte, zu sehr daran gewöhnt worden, sich als eine Sache zu betrachten — er fühlte nur im Schoosse seiner Familie sich als Person, als Mensch mit einem Herzen, welches liebte, litt oder sich freute, ganz gleich den anderen, mehr begnadeten Menschen. — Was konnte denn auch ihn es kümmern, ob die Fürsten oder Völker sich entzweiten, ob der Staat und die Kirche miteinander hadernten? Man sprach von Freiheit, vom Gewissen, vom Recht und von der Verfassung. Ach, für ihn, den Heimatlosen, den Verfolgten mehr als eines Jahrhunderts gab es keine Freiheit, kein Recht; ob das Reich gewann oder der Landesfürst, die Stadt oder der benachbarte Graf, er war herrenloses Gut und ward Beute des Siegers.“

Wohl gab es zu allen Zeiten edelgesinnte Männer christlicher Konfession, die für Toleranz und Gewissensfreiheit Andersgläubiger unentwegt in die Schranken traten; aber sie standen vereinzelt da und konnten keine nachhaltige Wirkung für die gute Sache erzielen. Erst im vorigen Jahrhundert drang der Gedanke in weitere Kreise, dass die Juden doch auch als Menschen anzusehen seien; hierzu trugen ganz besonders unsere Dichterheroen bei: Lessing, Herder, Klopstock. — Lessing! „Sein Name bedeutet uns Menschenbildung, Menschenliebe, Aufklärung, Gewissensfreiheit, Kampf gegen Unduldsamkeit, gegen Religionshass und Geistesdruck“. Bereits 1749, in seinem

zwanzigsten Lebensjahre, kämpfte Lessing in seinem Lustspiele „Die Juden“ gegen die Judenverfolger und kennzeichnete die Nichtigkeit der Vorurteile gegen die Juden. Vor allem aber wirkte Lessing nach dieser Richtung hin durch seinen „Nathan der Weise“, in welchem man Züge aus seines Freundes Mendelssohns Leben erblicken will. Doch ist es verfehlt zu behaupten, dass in Nathan die jüdische Religion auf Kosten der anderen glorifiziert worden ist; nennt doch Lessing in der Parabel von den drei Ringen, der Quintessenz des Stückes, die Brüder alle drei betrogene Betrüger. Wer voll und ganz das erhabene Werk auf sich einwirken lässt, bei dem muss jeder Glaubensstreit schwinden, der muss mit Goethe ausrufen: „Möge doch die bekannte Erzählung (von den drei Ringen), glücklich dargestellt, das deutsche Publikum auf ewige Zeiten erinnern, dass es nicht nur berufen wird zu schauen, sondern auch, um zu hören und vernehmen. Möge zugleich das darin ausgesprochene göttliche Duldungs- und Schonungsgefühl der Nation heilig und wert bleiben.“ — Generalsuperintendent Herder, ein erleuchteter Geistlicher, von ganz anderen Gesinnungen beseelt wie viele seiner Amtsgenossen, ein Vorbild echter Humanität, äussert sich in seinen „Ideen zur Geschichte der Menschheit“ folgendermassen über die Juden: „Die Lehre des einen Gottes hat dieses Volk gegründet auf der Erde, und sie ist der Grund aller gesunden Theologie und Weltweisheit. Abgötterei und Götzendienst hat die klügsten Völker betört; dieses Volk hat die einfachsten und weisesten Nachrichten vom Ursprunge des Menschengeschlechts erhalten und gleichsam in der Nacht der Zeiten aus den Trümmern der Völkerwanderungen gerettet. Als Griechenland noch in der tiefsten Barbarei lag, wagte es Moses, einen Freistaat zu gründen, dessen Oberherr, ein unsichtbares Wesen, nur Opfer der Liebe, des Dankes und der Reinigkeit verlangte, dessen Glieder brüderliche, von-

einander unabhängige Stämme und ihr heiliges Band Religion, ein Gott und ein Tempel waren.“ Oder weiter am angeführten Orte: „Die Juden waren und sind das ausgezeichnetste Volk der Erde, in seinem Ursprunge und Fortleben bis auf den heutigen Tag; in seinem Glück und Unglück, in Vorzügen und Fehlern, in Niedrigkeit und Hoheit, so einzig, so sonderbar, dass ich die Geschichte, die Art, die Existenz dieses Volkes für den ausgemachtesten Beweis der Wunder und Schriften halte, die wir von ihm wissen und haben. Was hat dieses Volk erdulden müssen? Es ist geradezu eine Borniertheit, deren Verfolgungen als ein Strafgericht Gottes anzusehen.“ Noch einen Ausspruch dieses Apostels wahrer Humanität aus seinem Werke: Zur Philosophie und Geschichte: „Welche Aussicht wäre es, die Juden, ein so scharfsinniges Volk, der Kultur der Wissenschaften, dem Wohle des Staates, der sie schützt, und anderen der Menschheit allgemein nützlichen Zwecken treuergeben in ihren Beschäftigungen und in ihrer Denkart selbst rein humanisiert zu sehen! Nicht auf den nackten Bergen Palästinas, des engen, verheerten Landes, allenthalben stünde geistig ihr Tempel aus seinen Trümmern empor. Ihr Palästina ist da, wo sie leben und edel wirken, allenthalben.“ Wir wenden uns zu Klopstock und seiner Ode, die er 1781 dem Kaiser Joseph II. gewidmet; es heisst darin: „Wen fasst des Mitleids Schauer nicht, wenn er sieht, wie unser Pöbel Kanaans Volk entmenschet! Und tut der's nicht, weil unsere Fürsten sie in zu eiserne Fesseln schmieden? Du lösest ihnen, Retter, die rostige, engangelegte Fessel vom wunden Arm; sie fühlen's, glauben's kaum. So lange hat's um die Elenden hergeklirret.“ Es ist dies der poetische Dank für das von Joseph II. erlassene Toleranzedikt vom 22. Juni 1781. In demselben Jahre erschien die berühmte Schrift des preussischen Kriegsrats Christian Wilhelm Dohm: „Ueber die bürger-

liche Verbesserung der Juden“, die von eminenter Bedeutung für die Emanzipation der Juden war. Es heisst darin u. a.: „Fast in allen Teilen Europas zielen die Gesetze und die ganze Verfassung des Staates dahin ab, soviel wie möglich zu verhindern, dass die Zahl jener unglücklichen Juden vermehrt werde. Der Aufenthalt wird ihnen entweder ganz versagt oder nur um einen gewissen Preis für eine kurze Zeit gewährt. Eine grosse Menge Juden findet daher die Tore aller Städte für sich verschlossen, wird von allen Grenzen unmenschlich zurückgewiesen und ihr bleibt nichts übrig, als zu verhungern oder durch Verbrechen sich des Hungers zu erwehren. Jede Zunft wird sich entehrt glauben, wenn sie einen Juden zu ihrem Genossen aufnähme, daher ist der Jude fast in allen Ländern von den Handwerken und mechanischen Künsten ausgeschlossen. Nur seltenen Genies bleibt bei so vielen niederdrückenden Umständen noch Mut und Heiterkeit, sich zu den schönen Künsten und Wissenschaften zu erheben. Und auch diese seltenen Menschen, die darin eine hohe Stufe erreichen, so wie die, welche durch untadelhafte Rechtschaffenheit der Menschheit Ehre machen, können nur bei wenigen Achtung erwerben; bei dem Haufen machen auch die ausgezeichnetsten Verdienste des Geistes und Herzens den Fehler nie verzeihlich — „Jude zu sein“. Wer kann sich versagen, ruft Dohm aus, den Juden hochzuachten, den keine Marter bewegen konnte, von seiner Religionsvorschrift abzugehen und den Nichtswürdigen zu verachten, der um des Vorteils willen sich lossagt und den christlichen Glauben mit den Lippen bekennt? Schon allein die Anhänglichkeit an den uralten Glauben gibt dem Charakter der Judeine Fähigkeit, die auch zur Bildung ihrer Moralität überhaupt vorteilhaft ist“.

Ein mächtiger Impuls zur Verwirklichung der Idee der allgemeinen Menschenrechte ging 1789 von der fran-

zösischen Revolution aus und denen, die sie vorbereitet, den Encyklopädisten, so dass sich kein Staatswesen mehr den zeitgemässen und berechtigten Forderungen nach Religions- und Gewissensfreiheit verschliessen konnte. Diese uralten Rechte mussten endlich anerkannt und von den einzelnen Staaten sanktioniert werden; aber zu einer vollen Ausführung kam es nicht, ja, die verbrieften Rechte wurden immer und immer wieder verkümmert. So hatte bereits Friedrich der Grosse bei seinem Regierungsantritte (1740) das bekannte Reskript an den Staatsminister von Brand erlassen, worin es heisst: „Die Religionen müssen alle toleriert werden und muss der Fiskal nur das Auge darauf haben, dass keine der anderen Abbruch tue, denn hier muss, ein jeder nach seiner Façon selig werden“. Trotzallem strich König Friedrich aus der Liste der in die Akademie der Wissenschaften aufzunehmenden Mitglieder den Namen Moses Mendelssohn. Auch im preussischen Landrecht, das auf Veranlassung dieses Königs ausgearbeitet wurde, und das am 1. Juni 1794 Gesetzeskraft erlangte, heisst es Titel 11: „Jedem Einwohner im Staate muss eine vollkommene Glaubens- und Gewissensfreiheit gestattet werden; niemand ist schuldig, über seine Privatmeinungen in Religionsachen Vorschriften vom Staate anzunehmen, niemand darf wegen seiner Religionsmeinungen beunruhigt, zur Rechenschaft gezogen, verspottet oder gar verfolgt werden.“

So unzweideutig diese gesetzlichen Bestimmungen auch sind, wie sehr sie auch den Geist der Toleranz atmen, so schwierig war es, sie in unserem vielgerühmten Jahrhundert der Aufklärung in die Praxis zu übersetzen; denn Dunkelmänner und sonstige Judenfeinde befürchten, durch die staatsbürgerliche Gleichstellung der Juden an ihren Sonderinteressen Einbusse zu erleiden. Da fiel es wie ein Lichtstrahl in die Entwicklung der jüdischen Verhältnisse, als am 11. März 1812 das vom Staatsminister

von Hardenberg verfasste. aus 39 Paragraphen bestehende Edikt, betreffend die bürgerlichen Verhältnisse der Juden im preussischen Staate, von Friedrich Wilhelm III. erlassen wurde, worin zum erstenmale die jüdischen Einwohner Preussens als preussische Staatsbürger erklärt wurden, während sie bis dahin nur als sogenannte „Schutzjuden“ geduldet waren. Aber nur allmählich fielen und fallen die Schranken nieder, welche die Engherzigkeit errichtet und so viele Jahrhunderte krampfhaft behauptet hat. Noch immer bedurfte und bedarf es harter Kämpfe, um die gesetzlich ausgesprochene Gleichberechtigung auch in Wirklichkeit zu gewinnen. In der vordersten Reihe der mannhaften Kämpfer für die Rechte der Juden erblicken wir den bereits erwähnten, jüdischen Advokaten Gabriel Riesser in Hamburg, den Vizepräsidenten der deutschen Nationalversammlung in der Paulskirche zu Frankfurt a. M. (1848), der schon 1835 eine Zeitschrift: „Der Jude, Journal für Gewissensfreiheit“ gründete, worin er im Hinblick auf eine Nationaleinheit Deutschlands ausrief: „Lasst uns die Sache der Emanzipation vor einer Versammlung verfechten, die dreissig Millionen Deutsche vertritt, und ich wollte mein Leben zum Pfande setzen, dass wir sie gewinnen würden.“

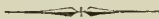
Herrlich sind die Worte Riessers, mit denen er seine Schrift gegen den freisinnigen, aber judenfeindlich gesinnten Kirchenrat Dr. Paulus in Heidelberg beschliesst: „Dass wir das Recht und die Freiheit anders auffassen, dass wir nach Erlangung einer höhern Freiheit auf einem andern Wege, als der ist, den man uns zeigt, mit allen Kräften ringen und streben und bis zum letzten Lebenshauch zu ringen und zu streben entschlossen sind, das ist es, glauben wir, was uns würdig macht, Deutsche zu sein und zu heissen. Die kräftigen Klänge deutscher Sprache, die Gesänge deutscher Dichter, haben in unserer Brust das heilige Feuer deutscher Freiheit entzündet und

genährt. Wir wollen dem deutschen Vaterlande angehören, wir werden ihm allerorten angehören. Es kann und darf und mag von uns alles fordern, was es von seinen Bürgern zu fordern berechtigt ist, willig werden wir ihm alles opfern — nur Glaube und Treue, Wahrheit und Ehre nicht. Denn Deutschlands Helden und Deutschlands Weisen haben uns nicht gelehrt, dass man durch solche Opfer ein Deutscher wird.“

Mit Entschiedenheit verlangt er die Gleichberechtigung, er ruft aus: „Darum nichts von Rechtfertigungen oder Zugeständnissen! Man hat nicht das Recht, uns der Unfähigkeit oder Unwürdigkeit zu beschuldigen, während man selbst uns widerrechtlich verhindert, unsere Befähigung und Würdigkeit zu betätigen.“ An einer anderen Stelle: „Das Menschenrecht kann uns die Niedrigkeit missgönnen, kann die Gewalt uns vorenthalten; aber an Menschenwürde, an männlichem Bewusstsein, an reiner, ungetrübter, menschlicher Bildung sollen sie uns kein Haar breit rauben.“ — Im Jahre 1833 machte der preussische Regierungsrat Streckfuss den Vorschlag, eine klassenweise Stufenleiter der Berechtigung für die Juden einzuführen und die untere Klasse in die mittelalterlichen Zustände zurückzusetzen. Da war es ausser Riesser ganz besonders der jüdische Gelehrte und Historiker Isaak Markus Jost, in Bernburg am 22. Februar 1793 geboren, der mit trefflichen Argumenten gegen diesen Plan Verwahrung einlegte. Streckfuss selbst hat sieben Jahre später seine irrigen Ansichten über Juden und Judentum öffentlich widerrufen. Eine weitere Etappe in der gesetzlichen Regelung der jüdischen Verhältnisse in Preussen bildete das sogenannte Judengesetz vom 23. Juli 1847, das dem ersten vereinigten preussischen Landtage zur Beratung vorlag. Es enthält in 73 Paragraphen die Bestimmungen, die heute noch im jüdischen Gemeindewesen in Kraft bestehen. Aus den Debatten des Landtages von 1847

zitieren wir nur ein Wort des Abgeordneten Freiherrn von Vincke zu Hagen: „Die jüdische Religion,“ so rief er aus, „enthält keine Vorschriften, welche die Juden verhinderte, ebenso gute Staatsbürger zu sein, als wir Christen.“

Zum Schluss! Der Kampf für die heiligsten Güter der Menschheit, für Religions- und Gewissensfreiheit ist noch immer nicht beendet und wird wohl vorerst kein Ende finden. Angesichts dieser Erscheinung muss in den Bekennern der jüdischen Religion die Überzeugung reifen, durch bewusste Selbstemanzipation, die seit den Tagen Moses Mendelssohns datiert und herrliche Früchte gezeitigt hat, das Ansehen des Judentums immer mehr und mehr zu heben durch wissenschaftliche und moralische Tüchtigkeit seiner Anhänger; angesichts der schmachvollen Bewegung unseres Jahrhunderts dürfen die Juden nicht das Vertrauen zu sich selbst verlieren, müssen sie von einem sichern Takte sich leiten lassen, in edlem Schaffen Freude und Befriedigung finden, dann werden auch die Gegner allmählich wieder in ihre Schlupfwinkel, wohin sie gehören, sich zurückziehen.



Die Namen der Juden.

Von Landrabbiner Dr. Salzer s. A. in Stadtlengsfeld.¹⁾

Es ist von grossem Werte, eine Betrachtung darüber anzustellen, wie die Personennamen sich im Laufe der Jahrhunderte entwickelt und gestaltet haben. Das Ergebnis dieser Betrachtung liefert uns einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zur Kenntnis der Geschichte und Kultur desjenigen Volkes, in dem die in Frage kommenden Namen entstanden sind und gebraucht wurden.

Die Namen sind ein Erzeugnis der Sprache des Volkes, in dessen Mitte sie gegeben werden, und machen dieselben Wandlungen mit, die jene Sprache im Laufe der Zeiten erfährt. Dann offenbaren uns auch die Personennamen nicht selten Charakter und Sitte des Volkes, in welchem sie geschaffen oder mit Vorliebe gebraucht worden sind.

Es weisen z. B. die Namen, die mit „Gott“ zusammengesetzt sind, auf einen gottgläubigen Zug der Zeit, in der sie gegeben worden sind. So die deutschen Namen: Gottfried, Gottlieb, Gottschalk, Gotthold, Fürchtegott, Traugott u. a. Solche Namen gab es besonders viel unter den Israeliten, dem Volke Gottes. In der älteren biblischen Zeit waren sie mit בן zusammengesetzt und in der späteren meist

¹⁾ Der liebenswürdige Verfasser dieses Vortrags hat inzwischen das Zeitliche gesegnet; er hat sich durch seine hervorragenden Charakterzüge einen ausgezeichneten Namen erworben. Sein Andenken bleibe gesegnet.

mit יה. Wahrscheinlich sind die deutschen Namen dieser Art lediglich durch Übersetzung hebräischer, biblischer Namen entstanden. wie Gottfried = שליטאל, Gotthilf = אליעזר, Gottlieb = יודיה, Gottschalk = ערבדיה, Fürchtegott = שמעיה.

Die Bedeutung des Namens wird in der Bibel in der älteren Zeit gleich bei der Namengebung gesagt, und wo wir sie nicht lesen, sagt sie uns gewöhnlich der Name selbst, wie bei: בחנאל, בצלאל, יהוהקיה, ישעיה, ערבדיה, מרחיה. — Bei älteren Völkern, besonders bei Urvölkern, aber auch bei den Deutschen späterer Jahrhunderte, zeigt sich die Vorliebe, sich Namen von Tieren beizulegen, die durch Kraft und Gewandtheit sich auszeichnen. Ein Beweis, dass jene Völker körperliche Kraft hochschätzten und die erfolgreiche Anwendung dieser Kraft als einen Ruhm betrachteten. Auch bei den alten Israeliten stossen wir auf solche Namen; im 1. B. Samuel 25, 44 ליש, 2. B. Könige 15, 25 אריה, 1. B. Chronik 7, 36 שועל.

Dann gab es wieder Zeitläufte, in denen man es liebte, dem Kinde schöne körperliche und seelische Eigenschaften als Namen beizulegen. Man denke an die deutschen Mannsnamen: Gutkind, Gutmann, Liebermann, Liebmann, Schönmann u. s. w. Das waren Vornamen. Den Töchtern gab man erst recht solche Namen, wie: Schön, Gut, Edel, Süß, Rein und dergleichen.

Für die späteren Zeiten, die jene Namen einfach übernommen hatten, wo mehr der Wohlklang und die Mode als die Bedeutung den Ausschlag gegeben haben, ist allerdings in Bezug auf die sittlichen und Charaktereigenschaften der Namengebenden kein Schluss zu ziehen. Gehen wir aber der ursprünglichen Bedeutung der Namen nach, so bietet uns eine Betrachtung über den Gebrauch der Namen unter den Juden ein ganz besonderes Interesse; denn es kommt da ein Zeitraum von mehreren Jahrtausenden und fast die ganze bewohnte

Erde, deren Kultur und Geschichte uns näher bekannt sind, in Betracht.

Welch reichen Stoff müssen daher die jüdischen Namen dem Geschichtsforscher liefern!

I. Biblische Namen.

Bei der Besprechung der Namen der Juden haben wir in erster Reihe die biblischen Namen heranzuziehen, die von den Juden der späteren Zeiten geführt wurden und noch heute geführt werden. Wir können diese Namen nicht jüdische Namen nennen, weil sie nicht den Juden allein eigentümlich sind, sondern auch von Nichtjuden geführt wurden. Es gibt wenige Namen aus dem alten Testament, welche Juden geführt haben oder noch heute führen, die nicht auch von Christen und Mohammedanern getragen werden. Übrigens bildeten nach dem ersten jüdischen Staatswesen biblische Personennamen nur einen kleinen Teil der Namen der Juden; die Namen, welche die Juden von den sie beherrschenden Völkern annahmen, überwogen, und die von den Juden der nachbiblischen Zeit gebrauchten biblischen Namen machen wiederum nur einen winzigen Teil der Namen aus, mit welchen Israeliten in der Bibel genannt werden.

Die Namen hatten ursprünglich ihre Bedeutung und entsprangen daher der Sprache des Volkes, in welchem sie gegeben wurden.

In der heiligen Schrift wird anfangs gleich bei der Erwähnung des Namens der für uns wichtigsten Personen die Bedeutung desselben angegeben. Es ist dies gleich bei den ersten Menschen, Adam und Eva, der Fall. Adam erhielt seinen Namen von seiner Herkunft, Chawa (Eva) von ihrer Bestimmung. Uebrigens ist Eva die einzige Frau, bei welcher in der Bibel die Bedeutung ihres Namens angegeben ist, wie überhaupt die Geburt eines Mädchens, ausser der Geburt der Dina, der Tochter Jakobs, nicht

berichtet wird, wenn nicht in dem Kollektivbericht בנים ובנות. Wo die Bedeutung des Namens nicht angegeben ist, ergibt sie sich häufig aus dem Namen selbst. — Die meisten Namen der Bibel kommen in derselben nur einmal vor. Dies ist durchaus bei den hervorragendsten Männern und Frauen der Fall. Die Namen Abraham, Isaak, Jakob, Moses, Aron, David, Salomo, Sara, Rebekka, Lea, Rahel finden sich in der heiligen Schrift nicht zum zweitenmal wieder. Aber auch bis in die talmudische Zeit hinein, und in dieser selbst, hatten Juden nicht die Namen Abraham, Aron, Chanoch, David, Israel, Jesaja, Joel, Moses, Noah, Salomo, Simson. Erst vom neunten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung an waren diese Namen in Umlauf. Nur den Namen: Noah, Moses und Aron begegnen wir bereits im vierten Jahrhundert, und auch das ist schon auffallend spät.

II. Aramäische Namen.

Nach dem ersten Exil und schon während desselben treffen wir neben alten hebräischen Namen auch eine grosse Zahl aramäisch gebildeter. Daniel und seine drei Genossen, Chananjo, Mischoel und Asarjo, erhielten die aramäischen Namen: Beltschazar, Schadrach, Meschach und Abed Nego.

Mordechai und Esther sind ebenfalls aramäische, bez. persische Namen. Besonders viele Namen gab es mit der aramäischen Endung „ai“, auch wenn das Grundwort hebräisch ist, z. B. עזאי, שמאי, זכאי, חגי. Auch in der griechischen und römischen Epoche trifft man noch gänzlich aramäisierte Namen, wie עקיבא, עקביא, חלפחא. Man folgte eben dem Gange der lebenden Sprache des Landes, und sobald die aramäische Sprache die hebräische allmählich verdrängt hatte, mussten auch die hebräischen Namen den aramäischen, wenn auch nicht gänzlich weichen, doch immer mehr Platz machen.

III. Griechische Namen.

Vom Jahre 330 v. Chr., mit dem Erscheinen Alexanders des Grossen in Palästina, drangen auch griechische Namen in jüdische Kreise, wie immer in solchen Fällen zuerst in die höheren Stände. Hebräische und aramäische Namen waren aber noch in Gebrauch, auch als griechische Sprache und griechische Sitten sich unter den Juden verbreitet und eingebürgert hatten. Die fünf makkabäischen Brüder führten hebräische Namen, griechische als Beinamen: Jochanan-Gaddis, Simon-Thassi, Juda-Makkabi, Eleasar-Avaran, Jonathan-Apphus.

Später trugen sogar Hohepriester aus dem makkabäischen Geschlechte griechische Namen, wie die Namen Alexander, Aristobul, Antigonos, Menelaus, Theodor u. a.

Die Namen Alexander und Kalonymos sind sogar jüdisch-kirchliche Namen geworden, mit welchen man noch heutigen Tages zur Thora ruft.

Der Name Alexander war besonders stark verbreitet. Man erzählte, dass ein Hoherpriester aus Dankbarkeit gegen Alexander den Grossen, weil dieser sich bei seiner Anwesenheit in Palästina wohlwollend und gnädig gegen die Juden erwiesen hatte, angeordnet habe, dass alle in jenem Jahre geborenen Söhne der fungierenden Priester den Namen Alexander erhalten sollten.

Auch Doppelnamen wurden geführt. — Die zwei Namen der makkabäischen Brüder können nicht als Doppelnamen gelten; die griechischen Namen der Makkabäer waren nur Beinamen, die, wie es scheint, tatsächlich nicht gebraucht worden sind. — Die Doppelnamen entstanden entweder dadurch, dass man den griechischen Namen aus dem hebräischen bildete, wie Jose-Jason, Hillel-Julus, oder der griechische Name war von dem jüdischen ganz unabhängig, wie Jannai-Alexander, Salome-Alexandra, Juda-Aristobul, Simon-Petrus. Vermutlich hatte man sich

des fremden Namens im Verkehr mit Heiden und der fremden Staatsgewalt bedient. — Unter der Herrschaft der Römer kamen zu den griechischen noch lateinische Namen. Wir begegnen den Namen Fabius, Aelius, Antoninus, Aquila, Agrippa, Drusus, Drusilla, Veturia. Hebräische Namen allein kommen natürlich auch in der griechisch-römischen Epoche vor. Es war keine grosse Anzahl, dafür aber treten diese wenigen Namen um so öfter auf. Es waren die Namen: Benjamin, Eleasar, Elieser, Jakob, Jeremia, Jonathan, Josua, Isaak, Ismael, Juda, Levi, Nathan, Nehemia, Simon, Zacharia und Zadok.

Wir haben schon die merkwürdige Tatsache hervorgehoben, dass Namen grosser Männer unseres Volks nicht zum zweitenmal während der Jahrtausende bis in die nachtalmudische Zeit hinein wieder geführt worden sind. Auch von den Frauennamen der besprochenen Zeitabschnitte ist nicht der sechste Teil altbiblisch. Es waren dies nur die Namen Anna-Channa, Elisabeth (Elischebā), Judith, Marie, Marianne (Mirjam), Rachel, Zippora, Tamar und noch wenige; die Namen Lea, Sara und Rebekka treffen wir nicht an.

Bei den Israeliten zeigte sich also damals und zu allen Zeiten dieselbe Erscheinung, die wir auch bei anderen Völkern wahrnehmen, dass, sobald die Sprache des herrschenden Volkes bei ihnen allgemein war, sie auch Namen von demselben angenommen hatten und noch annehmen. Ein ganz begreiflicher und natürlicher Vorgang.

IV. Verdrängung der heidnischen Namen.

Erst nach der Bar-Kochbaschen Zeit, um das Jahr 135 n. chr. Z., suchte man in der Bekämpfung der Heiden auch die heidnischen Namen zu verdrängen. Die Verfolgungsedikte des römischen Kaisers Hadrian, die alles Jüdische im Volke ausmerzen wollten, riefen die Gegen-

strömung innerhalb des Judentums hervor, alles was von Heiden herrührte, aus seiner Mitte zu verbannen.

Darum hatte man damals die Israeliten in Aegypten gerühmt שלא שנו את שמם, dass sie während ihres mehrhundertjährigen Aufenthalts daselbst ihre hebräischen Namen nicht geändert hatten, ja man sprach sogar von dem Einflusse des Namens auf den sich bildenden Charakter.

Diese Opposition gegen heidnische Namen währte bis zum 6. Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung, und trotzdem verschwanden die fremden Namen unter den Juden nicht. Neben den bereits genannten griechischen Namen Alexander und Kalonymos sind noch Phöbus (פייביש) und (שניאור) Senior selbst „kirchliche“ Namen geworden; sie sind es noch heutigen Tages.

V. Namen der verstorbenen Eltern.

Die Namen der Juden veränderten sich wenig von der Zeit an, da es Gebrauch wurde, den Namen der verstorbenen Eltern durch die Kinder fortzupflanzen. Dies wurde namentlich vom Jahre 1000 bis 1492 mit grosser Gewissenhaftigkeit beobachtet, dann eine Zeitlang wieder nicht. Daher kam es, dass auch die Namen, die man aus der christlichen Umgebung herübergenommen hatte, bei den Juden noch in Gebrauch geblieben waren, als die Christen, von denen sie stammten, sie schon längst abgelegt hatten, ja, als man bereits vergessen hatte, dass jene Namen überhaupt jemals von Christen geführt worden waren. Sie wurden und werden noch heute für jüdische Namen gehalten. Es sind dies die deutschen Namen: Amsel (Anselm, Ansel), Bär, Bärman, Fischel, Falk, Feist, Gumpel, Hirz, Hirsch, Kusel, Kosmann, Lippmann, Lämmle, Man (Mänle), Lissmann, Menco, Mendel, Selig, Seligmann, Sussmann, Wolf. Von den Frauennamen: Blümchen, Bienchen, Edel, Fradel, Frommet,

Güte, Hizel, Madel, Hindel, Süsschen, Röschen, Taube, Vögelchen, Veilchen.

Die jüdischen Frauen in Deutschland führten auch spanische und italienische Namen, wie: Beile (Bella = Schön), Gella, Viola, Dölz (Dolce = Süß), Sprinz (Speranza), Selda. Der Frauennamen Bess ist ursprünglich hebräisch, nämlich die Abkürzung von Elisabeth אלישבע mit englischer Aussprache. Abkürzungen sind ferner: Treinle von Katharine (Kathrein), Merle von Mirjam (Marie).

Manche deutsche Frauennamen sind einfach Uebersetzungen, so: Reinchen (Ränchen) = Clara, Süsschen = Dolce, Gute = Buona (Bunle).

In dieser Periode, d. i. in den letzten Jahrhunderten, gab es sehr wenig biblische Frauennamen. Wir begegnen nur den Namen: Chawa und Hewa, Sara und Serchen, Rebekka, Rahel und Rechel, Lea, Zippora und dessen Uebersetzung: Vögelchen, Mirjam (Merle), Debora und Bienchen, Channa und Hanna, Jochebed, Hulda, Esther und Judith.

VI. Tiernamen.

Man spottete und spottet viel über die Namen von Tieren, welche deutsche Juden trugen und tragen. Allein wie diese Namen deutsch sind, so sind sie auch vormals von Deutschen geführt worden, und zwar nur von deutschen Christen. Von ihnen hatten die Juden in Deutschland die Tiernamen angenommen und noch Jahrhunderte hindurch geführt, als sie bei den Deutschen durch andere Namen schon lange verdrängt worden waren.

Uebrigens sind diese Tiernamen als Personennamen bei den Juden gar nicht in so grosser Anzahl, wie man glaubt und sagt. Nur zwölf solcher Namen waren bei den Juden in Gebrauch, während die Deutschen, nach Zunz, deren fünfzig geführt hatten.

Bei den Juden waren in Gebrauch die Tiernamen: Bär, Falk, Hänel, Hirsch, Fischel, Lämmle, Löb, Wolf als Mannsnamen, und Hindel, Taube, Vogel, Bienchen (Debora, Emma) als Frauennamen. Diese deutschen Namen und Namen von deutschen Christen werden für jüdische Namen gehalten, weil sie bis auf den Namen Wolf schon seit Jahrhunderten unter den Christen erloschen sind und nur noch bei Juden gefunden werden.

VII. Verdorbene und Mischmaschnamen in Deutschland.

Durch die anhaltenden Verfolgungen und Vertreibungen der Juden von Land zu Land entstand unter denselben im Mittelalter ein Mischmasch von Namen aus den verschiedensten Ländern, die teilweise durch Dialekt und Idiom wieder korrumpiert wurden. Denken wir nur an die Frauennamen Beile von dem romanischen Bella, Treinle (statt Trine von Katharine), Dölz, Sprinz, Pfeiffer, Feibel und Feibisch kommen von Phöbus, Sander von Alexander.

In gleicher Weise sind die hebräischen Namen korrumpiert oder vielmehr der Landessprache angepasst worden. So wurde aus אברהם Frum und Aberle, aus יצחק Itzig, aus Isaak: Eisig (englische Aussprache) und Seckel, aus Jakob: Koppel, Kobel, Jokel und Jekel, aus Joseph: Josel und Jesel, aus Elieser: Leser und Lase (Lazarus), aus David: Dewele.

Solche Korruptionen und Kürzungen gibt es allenthalben, auch bei Nichtjuden. Sie sind ganz natürlich. Sie mögen ihren Ursprung in der Bequemlichkeit oder einem Sichgehenlassen in der Aussprache haben, im Zusammenhang stehen mit dem Dialekt der Landessprache oder mit einer fremden Sprache, sehr häufig werden sie ihr Entstehen der Kinderstube verdanken, da man die

Kinder gewöhnlich mit einem abgekürzten oder mit einem etwas vom wirklichen Namen abweichenden Kosenamen benennt. Die Namen Fritz, Götz, Hans, Heinz, Jörg, Kunz, Dorchen, Gretchen, Malchen, Mieke, Rike bei den Deutschen sind auch nichts anderes.

Aus all dem ersehen wir, dass man im Grunde von jüdischen Namen gar nicht sprechen kann, sondern nur von Namen der Juden, Namen, die die Juden im Laufe der Jahrtausende geführt haben, seien sie jüdische oder fremde Namen. Wir haben schon gesagt, dass selbst die Namen des alten Testaments, welche von Juden geführt werden, schon lange aufgehört haben, jüdische Namen zu sein, da sie auch Namen von Christen und Mohammedanern bilden. Wir finden auch bei Christen die biblischen Namen: Abraham, Benjamin, Daniel, David, Elias, Emanuel, Ephraim, Gabriel, Jeremias, Jesaias, Johannes, Jonathan, Jakob, Joseph, Samuel, Simon. In England treffen wir auch die Namen Isaak und Moses an.

Christliche Frauen tragen die alttestamentlichen Namen: Anna (Hanna), Eva, Elisabeth, Susanne, Marie, (Therese = תרצה), die allerdings auch im Neuen Testament vorkommen. Es gibt wenige alttestamentliche Namen, mit welchen nur Juden genannt worden sind. Zu diesen gehören vor allem: Aron, Elieser, Eleasar, Jochebed und Zippora. Die nichthebräischen Namen der Juden sind fast alle fremden Ursprungs, zum geringsten Teil selbstgeschaffene. Nur das deutsch-jüdische Idiom, in welchem viele Namen unter den Juden ausgesprochen worden sind und zum Teil noch ausgesprochen werden, stempelt sie zu jüdischen.

Aber Namen müssen entarten und sind denselben Wandlungen ausgesetzt, die die Sprache selbst erfährt;

wie mussten nun erst solche Wandlungen und Veränderungen von Namen unter den Juden stattfinden, die so lange von Volk zu Volk und von einem Reiche in ein anderes gewandert waren!

Die Juden hatten also in der Diaspora auf keinen alttestamentlichen Namen alleiniges Eigentumsrecht, und die Namen, die ihnen allein in den letzten Jahrhunderten geblieben waren, hatten sie aus ihrer nichtjüdischen Umgebung angenommen, welche aber jene Namen schon längst wieder abgelegt hatte. Infolge der Abgeschlossenheit der Juden und durch die Sitte, den Kindern die Namen der verstorbenen Eltern und Grosseltern beizulegen, haben sich jene Namen nahezu bis zum heutigen Tage, wenigstens in Deutschland, erhalten.

Als nun die Juden, zum Teil schon gegen Ende des 18. Jahrhunderts, wieder anfangen, sich Namen ihrer christlichen Zeitgenossen, also moderne Namen zuzulegen, hielt man dies auf christlicher Seite vielfach als einen Uebergriff, als einen Eingriff in fremde Rechte. Darum wurde im Jahre 1787 den Juden in Böhmen verboten, Namen zu führen, die als christlich galten. Im Jahre 1837 wurde eine ähnliche Verordnung in Preussen erlassen; die Juden sollten nur alttestamentliche Namen führen dürfen. In Böhmen wurde die Verordnung nach fünfzigjährigem Bestande wieder aufgehoben, gerade um die Zeit, als die preussische erlassen worden war. Diese jedoch erhielt sich kaum ein Jahr. Die verdienstvolle Schrift von Zunz: „Namen der Juden,“ die ich zu dieser Besprechung benutzt habe, hatte keinen geringen Anteil an der baldigen Aufhebung dieser Verordnung.

Vor einigen Jahren ist bei uns in Deutschland wieder ein Ansturm gegen die „Anmassung“ der Juden, sich christliche oder deutsche Namen statt der jüdischen beizulegen, unternommen worden. Der Protest ging nicht von einer Behörde, sondern von privater Seite aus, von

einem Privatdozenten, und richtete sich nicht gegen von Juden angenommene Vornamen, wie vormals, sondern gegen neu zugelegte Familiennamen. Ein Herr Schmuhl in Schneidemühl hatte nämlich mit obrigkeitlicher Bewilligung den Namen Schmuhl abgelegt und sich statt dessen den Namen Götze zugelegt. Darüber entrüstete sich jener Privatdozent in Würzburg, der das Glück hatte, ebenfalls den Namen Götze zu führen. Er rief alles, was in Deutschland Götz oder Götze hiess, auf, sich gegen jene Entheiligung ihres Namens zu wehren. Dieser Sammelruf veranlasste natürlich Entgegnungen und Besprechungen, und siehe da, es stellte sich heraus, dass eine erkleckliche Anzahl von Juden den Namen Götz zum Familiennamen hatte. Es war dies auch nicht überraschend, da der Name Götz als Vorname schon seit Jahrhunderten von deutschen Juden geführt worden war, und bekanntlich hatten sehr viele derselben im Anfange des 19. Jahrhunderts, als auch sie sich Familiennamen zulegen mussten, den Namen des Vaters als solchen gewählt, den sie bisher ohnedies als Beinamen geführt hatten.

Der Name Götz ist eine Abkürzung von Gottschalk, und wer diesen Namen oder den Namen Götz trug, wurde mit dem hebräischen Namen גליקיס zur Thora gerufen.

Heute lassen sich die Juden durch den Gebrauch, den Neugeborenen den Namen der verstorbenen Vorfahren zu geben, nicht zwingen, jene Namen in ihrer ganzen Ausdehnung und Beschaffenheit beizubehalten. Es genügt ihnen schon, wenn ein moderner Name auch nur einen ähnlichen Klang oder auch nur den Anfangsbuchstaben des betreffenden Namens hat, um ihn dem Kinde zu geben.

Ist nun heute die Geschichte der Namen der Juden abgeschlossen? Es scheint so. Vielleicht jedoch erhält sie noch eine Fortsetzung, die ungefähr so lauten wird: Im 20. Jahrhundert haben die Juden wieder begonnen, ihren Kindern, besonders den Töchtern, alttestamentliche

Namen beizulegen, nachdem solche Namen in vornehmen christlichen Kreisen, besonders adeligen, beliebt geworden waren; denn schon im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts begegnen wir in solchen Familien den Namen: Josua, Esther, Lea, Rahel und Rebekka. —

Man sagt: Namen sind Schall; aber wie wir jetzt gesehen haben, sind Namen nicht blosser Schall, sondern geben uns vielfach ein greifbares Bild von der Geschichte und der Kultur eines Volkes.



Nachtrag.

Gründet Literaturvereine!

Von Lehrer Em. Goldschmidt in Dortmund¹⁾.

Der jüdische Staat lag in den letzten Zügen. Seine Hauptstadt Jerusalem war von einem undurchdringlichen Gürtel feindlicher Soldaten umschlossen. Im Innern herrschte Parteigezänk. Den Bewohnern versagte die Kraft, sie waren nicht mehr imstande, den gewaltigen Ansturm der Feinde abzuwehren. Der Kultus hatte aus Mangel an Opfertieren längst aufgehört. Das Judentum schien dem Tode geweiht, da crstand ihm unverwartet in Rabbi Jochanan ben Sakkai ein Retter. Es ist bekannt, wie sich Jochanan, um aus der dem Untergange nahen Stadt zu entkommen, die kein Lebender verlassen durfte, wie wenn er gestorben wäre, in einem Sarge von weinenden Schülern durchs Tor tragen liess. Da draussen aber entstieg der gewaltige Geist den einengenden Brettern. Leicht erlangte er von den Römern, denen seine friedliebende Gesinnung nicht unbekannt geblieben war, die

¹⁾ Vortrag, gehalten gelegentlich der Feier des Geburtstages Sr. Maj.

Erlaubnis zur Errichtung einer Lehrstätte in Jamnia. Nach dem Untergange des Reiches, dem Sturze Jerusalems und der Einäscherung des Tempels drang von hier aus reiner, erhabener und idealer der Glaube Israels durch die Welt. An Stelle des blutigen Opfers trat fortab das weihe- und gemüthvolle Gebet. Es hauchte der grosse Lehrer gewissermassen dem alten Körper eine neue Seele ein und bewahrte ihn so vor der Verwesung.

Viel Aehnlichkeit hat unsere gegenwärtige Zeit mit jener. Im Innern Bedenken erregende Zerklüftung, und draussen lauern die Feinde! Ja, wir erblicken in diesem Bilde ein Bild des Judentums überhaupt. Manchmal geschah's im Laufe der Zeiten, wenn Juda die Sonne der Toleranz lachte, dass es glaubte, den Himmel offen zu sehen, und es vergass seiner weltgeschichtlichen Mission, gab sich sorglos dem Alltagsleben hin und vernachlässigte seine Ideale. *ישמן ישרון ויבטט* Aber, wenn es auch reigungslos war, leblos war es nie, und so oft die Feinde wagten, nach Israels Heiligtümern ihre Hände auszustrecken, erwachte sein schlummernder Geist, versenkte es sich in das Studium seiner heiligen Lehre und seines Religionsgesetzes, daraus neue Nahrung und Kraft sich holend zu fernerm Leben und Wirken; und dem Phönix gleich stieg es stets verjüngt aus den Trümmern übriggebliebener Ruinen empor zu neuem Leben. — Noch ist kaum ein Jahrzehnt vergangen, seitdem Herr Dr. Karpeles in Berlin seine gewichtige Stimme zugunsten der Gründung von Literaturvereinen erhob, und schon blühen heute in mehr als hundert deutschen Gemeinden solche Vereine und stiften Segen. Wie sehr diese Vereine aber einem gefühlten Bedürfnisse entsprechen, und wie sehr sie den Beweis ihrer Existenzberechtigung erbracht haben, mag aus dem Umstande erhellen, dass man auch bereits in Nachbarstaaten, wie in Österreich, solche Vereine nach unserem Muster eingerichtet hat. Ja, aus dem fernen Australien kommt die

frohe Botschaft übers Meer, dass sich auch in den dortigen jüdischen Gemeinden die Bildung solcher Vereine nach deutschem Muster vollzogen habe.

In diesen Vereinen wird ein Geschlecht erzogen und herangebildet werden, das den geistigen Kampf mit unseren Feinden wird aufnehmen können und als lorbeerbekränzte Sieger die Walstatt einst verlassen wird. Denn im Lichte der Geschichte, da nehmen sich die Vorurteile gegen uns ganz anders aus; an der Hand historischer Urkunden, da zerfallen die oft gegen uns erhobenen Anfeindungen, Vorwürfe und Verdächtigungen alle in ein Nichts. Die Weltgeschichte ist das Weltgericht, darum mag sie urteilen über uns, wie sie urteilt und richten wird über die, so uns den Fehdehandschuh hingeworfen. So gewiss die Wahrheit siegen muss über die Lüge, so gewiss wird an dem Felsen des Judentums jede dunkle Bewegung schliesslich zerschellen!

Jedoch weniger abwehrend nach aussen als vielmehr kräftigend nach innen sollen die Literaturvereine hauptsächlich wirken. Wohl selten war die Zerfahrenheit grösser in Israel als in der Gegenwart! Da erblicken wir das Ganze zunächst in zwei grosse Lager geteilt, die sich gegenseitig Boden abzugewinnen streben, und allgemein ist der Ruf: Hie Reaktionär, hie Fortschrittler! Dazwischen hat sich eine traurige Erscheinung gestellt, die sich ihre Anhänger aus beiden Lagern holt, sie nennt sich zionistische Vereinigung und arbeitet mit ihren eigentümlichen Ansichten den Feinden schnurstracks in die Arme. All diesen Eiferern gegenüber sehen wir ferner auf der Kehrseite des Bildes eine nicht unbedeutende Menge, die vollständig indifferent mit mitleidvollem Lächeln das Ganze betrachtet. Das Judentum existiert für sie nicht, oder richtiger gesagt, sie bedauert dessen Existenz, und der leiseste Anlass ist ihr Grund genug, neophytischen Verrat zu begehen und sich „durch den Taufschein das Eintrittsbillet in die

„europäische Gesellschaft zu lösen.“ Diese schämen sich, „Juden zu sein und wünschen das Judentum aus der Welt, weil sie es gar nicht kennen. Ist es mir doch in einer Gemeinde passiert, wo ich „über die Notwendigkeit der Errichtung von Literaturvereinen in jüdischen Gemeinden“ sprach, dass mir ein sonst sehr gebildeter und angesehener Herr, als er nach einer mehrstündigen, lebhaften Diskussion, die sich an meinen Vortrag geknüpft hatte, schliesslich nichts mehr einzuwenden wusste, ins Gesicht sagte: „Jede vorhandene Minorität sollte dahin streben, dass sie mit der Zeit in der existierenden Majorität ganz und gar aufgehe!“ Zum Glück dachte die Versammlung anders als dieser Herr, der Verein blüht heute, und jener Skeptiker zählt sogar zu seinen eifrigsten Mitgliedern; ja, er hat sich noch vor kurzem bei mir bedankt für die Anregung, die ich zur Bildung des Vereins gegeben. „Die jüdische Geschichte ist schön; aber die jungen Juden schaden den alten, die man weit über die Griechen und Römer setzen würde. Ich glaube: gäbe es keine Juden mehr, und man wüsste, es befände sich irgendwo ein Exemplar von diesem Volke, man würde hundert Stunden reisen, um es zu sehen und ihm die Hände zu drücken.“ In seiner ewig denkwürdigen Rede am Schlusse der Leipziger Synode sagt Lazarus: „Oft und oft ist die Frage aufgeworfen worden, was hat das Judentum erhalten? Was hat es erhalten, während andere Religionen des Altertums wie ihre Völker zu Grunde gegangen sind? — Vielfach hat man darauf geantwortet und vielfach treffend. Eins, scheint mir, sollte man noch hinzunehmen. Man sollte sich nämlich umgekehrt die Frage vorlegen: Was hat andere Religionen gestürzt? In Kürze gesagt, hochgeehrte Versammlung, in aller Kürze gesagt, nichts anderes als dieses. Der tiefere, sittliche Gehalt, welchen diese Völker später erkannt haben, als sie ihre Religionen besaßen; der tiefere, sittliche Gehalt, den sie empfangen hatten, ent-

weder durch fremde Ideen, die bei ihnen eingewandert, wie die Römer, oder durch eigene geistige Entwicklung, wie die Griechen; dieser tiefere, sittliche Gehalt zerstörte den Glauben an den minder sittlichen Gehalt ihrer Religionen. Der eigene Geist des Volkes sprach gegen den Geist seiner eigenen Religion. Meine Herren, das Lebendige sprengt das Tote. Sie wissen alle, dass, wenn ein Samenkorn zufällig in die Ritze eines Felsens gefallen ist und darin so viel Humus gefunden, dass es zu einer Pflanze sich entwickelt, dass zuweilen ein Baum daraus erwächst, welcher den Felsen sprengt. Ein kleiner Samenkern; aber das Lebendige überwindet das Tote; das ist die Macht des Lebens! Aber das Judentum lebt. Im Judentum ist dieser Gedanke, dass seine ursprünglichen Satzungen tot geworden sind, niemals aufgetaucht.“ Diese frohe Tatsache soll und muss uns alle auf dem Boden der Literaturvereine zusammenführen, alle, die vom rechten wie die vom linken Flügel, wie auch jene, die dem Ganzen bereits den Rücken zu kehren im Begriffe sind. Die Literaturvereine sind ganz und gar geeignet, die divergierendsten Anschauungen zu überbrücken. Tatsächlich sind Gemeinden zu nennen, denen sie den Frieden wiedergebracht haben, indem sie versöhnend wirkten und alte Differenzen ausgeglichen haben; in ihnen sollen und können auch die Indifferenten an dem ewig frischsprudelnden Born der Geschichte wieder erstarren, um sich in Liebe ihrem Judentume wieder zuzuwenden, das sie aus Unkenntnis vorher so geringgeachtet. Aber dieser Boden muss auch ein neutraler sein und bleiben, dem ferngehalten werde politisches Parteigetriebe, sowie religiöses Gezänk. Auf diesem Boden, da leben wir einmütigen Sinnes unserer Geschichte und Literatur, leben wir der Wissenschaft! Die Scheidewand, die draussen im Leben ist aufgerichtet zwischen diesem und jenem, hier muss sie fallen. Wie weit auch die sozialen Stände, die gesellschaftlichen Stellungen der einzelnen voneinander

entfernt sind, hier sollen alle Schulter an Schulter arbeiten: „Das Bewusstsein des äusseren und inneren Zusammenhangs und das Streben nach Einigkeit soll hier genährt werden!“

Zwei Einwendungen werden gewöhnlich in kleinen und mittleren Gemeinden, die ich bei diesen Ausführungen vorzüglich im Auge habe, gegen die Errichtung solcher Literaturvereine geltend gemacht. Da heisst es entweder: „Unsere Gemeinde ist zu klein für einen solchen Verein“ oder „in unserer Gemeinde ist kein Interesse für derartiges vorhanden.“ Beide Redensarten sind hinfällig, weil unrichtig. Es gibt wohl selten eine noch so kleine Gemeinde, in der nicht eine Chewro bestünde. Weist doch das statistische Jahrbuch des D. I. G. B. Chewros in Gemeinden von nur fünf Haushaltungen nach. (Siehe beispielsweise Ausg. 1897, S. 40 II. Kolumne.) Sachlich — so hat Herr Rabbiner Dr. Maybaum auf dem vorjährigen Delegiertentag der Literaturvereine sehr treffend nachgewiesen — ist das Mittel der Belehrung in den Literaturvereinen dasselbe wie in den Chewros, nur die Form ist eine andere — sie ist moderner, sie ist auch edler. In dem Statut eines kleinen Vereins in einer Gemeinde von kaum fünfundzwanzig Familien, der im Herbst 1894 als ein „Verein zur Ausübung von Wohlthätigkeit und zur Pflege der Geschichte und Literatur“ ins Leben getreten ist, lautet deshalb ein Paragraph: „Während früher in derartigen Vereinen gewöhnlich am Sabbat von einem des Hebräischen kundigen Mitgliede irgend ein Abschnitt erbaulichen oder belehrenden Inhalts aus einem dazu geeigneten Werke des jüdischen Schrifttums vorgetragen wurde, sollen in unserem Verein von Zeit zu Zeit Vorträge aus dem Gebiete der jüdischen Geschichte und Literatur gehalten werden. Zu diesem Behufe können auswärtige Redner berufen werden, sobald und solange es an geeigneten Kräften inner-

halb des Vereins gebricht, die derartige Vorträge übernehmen können oder wollen.“ Wie einfach die Erfüllung dieser Forderung ist, dafür mag zur Illustration des folgenden Erlebnisses aus meiner ersten Amtstätigkeit Erwähnung zu tun mir gestattet sein. Als blutjunger Mensch amtierte ich in einer sehr kleinen Gemeinde. Dem „allgewaltigen“ Parnes schien es besonderes Vergnügen zu machen, dem schüchternen Lehrer nicht nur durch seine Stellung zu imponieren, sondern ihm auch zu zeigen, dass er, der Parnes, auf dem Gebiete des Wissens ihm überlegen sei. Bei jeder möglichen Gelegenheit warf er deshalb die Frage hin: „Was sagt Raschi da drauf?“ Im ersten Augenblicke glaubte ich, wahrlich einen nicht unbedeutenden Lamden vor mir zu haben; allein gar bald stellte es sich heraus, dass in der ganzen Kehillo kaum ein grösserer Am-hoorez existierte als dieser Herr. Hatte doch der gute Mann, trotz der von seinem Vater ererbten Redensart, die er stets im Munde führte, tatsächlich keine blasse Ahnung davon, dass einmal ein Mann, Namens Raschi, gelebt hat.

Aus diesem Umstande — der mir zu denken Veranlassung gab — „lernte“ ich am folgenden Sabbat nachmittag in der Chewro nicht wie gewöhnlich aus dem Menauras hamoar, sondern ich schilderte in freiem Vortrage die Lebensgeschichte Rabbi Salomo Jizchakis, kennzeichnete in kurzen Zügen seine Bedeutung als Kommentator und trug schliesslich zum besseren Verständnis des Gesagten „ein Stückchen Raschi“ aus der betreffenden Sidra vor. Das hatte alle Zuhörer lebhaft interessiert, und von der Zeit ab wurde das „Lernen“ in der angegebenen Weise überhaupt modernisiert. Gewöhnlich wurde ein Stück aus dem Siddur, ein Piut, ein Psalm oder dergleichen erklärt im Anschluss an einen freien Vortrag über den Verfasser, wenn er bekannt war, oder über Zeit und Umstände der Entstehung des Stückes.

Diese Vorträge lockten immer mehr Zuhörer herbei, und immer seltener wurde es deshalb, dass — um das Kadischgebet sprechen zu dürfen — erst „Minjan“ gerufen werden musste. Auf dem Wege vom „Lernhause“ zur Synagoge — der Lehrvortrag fand vor dem Minchagottesdienst in einem Privathause statt — wurde das Gehörte in der Regel lebhaft besprochen; so hatten wir unbewusst in einer sehr kleinen Gemeinde schon damals eine Art Literaturverein, in dem Anregung gegeben und empfangen wurde, — das ist gerade für junge Lehrer in kleinen Gemeinden, wo sonst wenig geistige Genüsse geboten werden, von eminenter Bedeutung. Was aber in jener kleinen Gemeinschaft möglich war, was ferner in anderen kleinen Gemeinden bekanntermassen tatsächlich vorhanden ist: ein Verein, in dem regelmässig grosse Vorträge von berufenen Männern gehalten werden, in dem Diskussionsabende eingerichtet sind, verschiedene geeignete Journale gelesen werden, eine Bibliothek unterhalten wird, ein Fragekasten eingerichtet ist und dergleichen mehr, das sollte auch anderwärts bei dem nötigen guten Willen erreicht werden können. An dem nötigen Eifer aber darf es allerdings nicht fehlen. Jener 1894 begründete Verein, dessen ich bereits gedachte, war zwar jahrelang der kleinste unter allen ähnlichen Institutionen, aber vielleicht der regste! Sehr richtig erfasste er die Worte, die ihm gleichsam zur Devise wurden: **רכשנו ליצמי מה אני**. Auf seine Anregung hin erstanden in den Nachbargemeinden ringsum nach und nach ähnliche, zielbewusste Vereine, die mit dem Muttervereine längst zu einem Verbande zusammengetreten sind und nun gemeinschaftlich miteinander arbeiten. Aus dem Gesagten geht zur Evidenz hervor, dass Interesse für derartige Bestrebungen wohl vorhanden ist. „Heilige Satzung ist dem Juden die Kenntnis der Geschichte.“ Es muss das vielfach schlummernde Interesse nur in geeigneter Weise geweckt werden...

Gerade dem Lehrer und Kultusbeamten in kleinen Gemeinden, der mit allen Mitgliedern vielfach in Berührung kommt, ist dazu hinreichend Gelegenheit geboten. Mit dem Unterricht in der jüdischen Geschichte kann er durch die Kinder gewissermassen auf deren Eltern wirken; für seine religiösen Ansprachen, Predigten, kann er, da ihm ein eingehendes, theologisches Wissen naturgemäss abgeht, bezügliche Themata zum Vorwurf nehmen. Als Vertreter der geistlichen Interessen seiner Gemeinde wird er zumeist bei Familienfeiern hinzugezogen, da kann er Sitten, Gebräuche, bestehende Einrichtungen, Ceremonien und dgl. im Geiste der Geschichte beleuchten. Dadurch wirkt er nach zwei Seiten, einmal belehrt er, und dann kommt er nie in Verlegenheit um geeigneten Stoff zu bezüglichen Ansprachen.

Ein solches Studium unserer Geschichte und Literatur muss berechtigten, edlen Stolz in uns erwecken. Unvergesslich werden mir die Worte des Herrn Dr. Fuchs bleiben, die derselbe als Vertreter der Berliner Gemeinde im vorigen Jahre an die Delegierten der Vereine gerichtet hat: „Unsere Lehre zwingt uns kein Opfer des Intellekts auf, unser Glaube fängt nicht an, wo das Wissen aufhört. Unsere Religion, die der Welt den Dekalog, das Sittengesetz, das Pflichtgefühl, die Nächstenliebe gegeben und von falschen Idealen der Lebensentsagung und Selbstverleugnung sich ferngehalten hat, kann und muss uns mit Stolz erfüllen. Der einzige Gott und das Gesetz! Weshalb sollten wir das Wissen fürchten? Wir fürchten auch das Wissen nicht! Von jeher war das tiefere Eindringen in die Materie dem Juden eigen, und das Wissen war sein höchster Stolz. So lasset uns eindringen in unsere Geschichte, damit wir es inne werden, dass wir eine Geschichte gelebt haben, dass wir eine Literatur besitzen, reich, mannigfaltig und schön, die sich mit jeder Nationalliteratur getrost messen kann. Unsere Geschichte und Literatur lässt uns deutlich erkennen, wie sehr un-

sere Väter und Mütter an der Kultur der Menschheit mitgearbeitet haben, und dass sie einen rühmlichen Anteil davon für sich in Anspruch nehmen dürfen. Solches Bewusstsein muss uns mit Selbstachtung erfüllen, unser Selbstgefühl heben und uns vor jedem, den Juden entwürdigenden Buhlen nach Gunstbezeugungen anderer bewahren. Darum aber müssen die Besten unter uns in den Gemeinden allen anderen voran ihre edelsten Kräfte in den Dienst der Vereine stellen und belehrend, veredelnd und erzieherisch einzuwirken suchen auf diejenigen, die das Sklavenkleid aus vergangenen, trüben Tagen mit seinen Blößen und Mängeln noch nicht ganz abzustreifen vermocht haben. Grundsätzlich sollte keinem Glaubensgenossen der Besuch der Vereinsabende unmöglich gemacht werden; denn gerade jenen Persönlichkeiten, die man im allgemeinen nicht gern in Vereinen sieht, ist Belehrung und Erziehung am meisten vonnöten. Langsam, aber sicher werden die Erfolge sein! Dieses Ziel zu verfolgen wird um so leichter, als es mehr an unsere ideellen, denn an unsere materiellen Güter Anforderungen stellt. Allerdings ganz ohne pekuniäre Mittel lassen sich die Einrichtungen, die mit einem solchen Vereine verbunden sind bezw. verbunden werden können, nicht treffen; doch sind solche bei einigem guten Willen und etwas Geschick stets flüssig zu machen. Wieder darf ich auf jenen kleinen Verein verweisen, der seinen ganzen Etat durch freiwillige Zuwendung aufbringt, ohne dass ein nur halbwegs Bemittelter irgendwie dabei in Anspruch genommen wird, während der Zutritt zu sämtlichen Vorträgen, Diskussionen etc. etc. für jedermann trotzdem vollständig frei ist. Wie lange es noch währen mag, bis auch unsere Gemeindebehörden eine Position — und sei sie vorläufig auch noch so klein — für die Belebung der jüdischen Wissenschaft und deren Pflege in ihre Etats einstellen werden?!

Zum Schlusse übergehend, sei mir noch gestattet, angesichts des Geburtsfestes Sr. Majestät, unseres allergnädigsten Kaisers und Königs Wilhelm II., darauf hinzuweisen, dass die Errichtung eines solchen Vereins in Wahrheit ein patriotisches Werk ist. Je mehr wir in den Geschichts- und Literaturvereinen unsere Pflicht und Schuldigkeit tun, desto mehr muss unsere Liebe zu Fürst und Vaterland zunehmen. Ganz abgesehen davon, dass wir dem Vaterlande gegenüber eine heilige Pflicht erfüllen, indem wir die Bildung mehren im Lande, werden wir durch unser Studium angeregt werden, uns zu erheben an den herrlichen Tugenden unserer Väter und Mütter, die uns zur Nacheiferung immer mehr veranlassen. Denn allenthalben in der Geschichte sehen wir Israels Söhne und Töchter mit aller Treue, Ehrfurcht und Ergebenheit selbst unter den drückendsten Verhältnissen den Herrschern der Länder, in denen sie wohnten, anhängen. Die Liebe zu Herrscher und Reich ist eine so natürliche und selbstverständliche für jedermann, dass es ihrer Erwähnung eigentlich wahrlich nicht bedarf; aber was uns Juden dabei besonders erheben darf, ist die unvergleichliche Tatsache, wie in „Sansinnim“ sehr richtig nachgewiesen wird, dass unser heiliges Schrifttum sie als eine religiöse Pflicht uns auferlegt.

„Die irdische Majestät ist Abglanz der himmlischen
Majestät.“

„Ehrfürchte Gott, mein Sohn, und den König, und mit
Auführern lasse dich nicht ein.“

„Bete für das Wohl des Staates, dessen Heil ist auch
dein Heil“

u. a. Aussprüche beweisen dieses.

Durch unsere Vereine, in denen man, wie früher, auch diesmal den heutigen Tag feierlichst begehen wird, werden diese Lehren immer tiefer und fester Wurzel fassen, und wie sehr man uns nach dieser Seite hin auch

immer noch verkennen mag, die Unkenrufe aus dem feindlichen Haufen sollen uns das Leben nicht verbittern.

Versenken wir uns mit allem Eifer in das Studium unserer Geschichte und Literatur und schöpfen daraus Mannesmut und Mannesstolz, und kein Elender soll's ungestraft wagen dürfen, unsere schwer errungenen Menschenrechte uns schmälern zu wollen. Geben wir acht auf unseres Namens und Glaubens Ruhm und Ehre und hüten sie vor jedem Makel, „dann wird wie Morgenrot auch unser Licht einmal durchbrechen“, und „der Gott, der des Königs Herz wie Wasserströme lenkt“, er wird es zu immer wohlwollenderer Gesinnung auch lenken und leiten gegen uns!



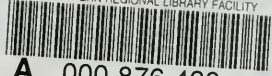
UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

Los Angeles

This book is DUE on the last date stamped below.

PSD 2343 9/77

UC SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY



A 000 876 438 3

